MASTER
NEGATIVE
NO. 92-80549-6

MICROFILMED 1992

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States -- Title 17, United States Code -- concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material...

Columbia University Library reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

HELLENBACH, LAZAR

TITLE:

EINE PHILOSOPHIE DES GESUNDEN ...

PLACE:

WIEN

DATE:

1876

Master Negative #

92-80549-6

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

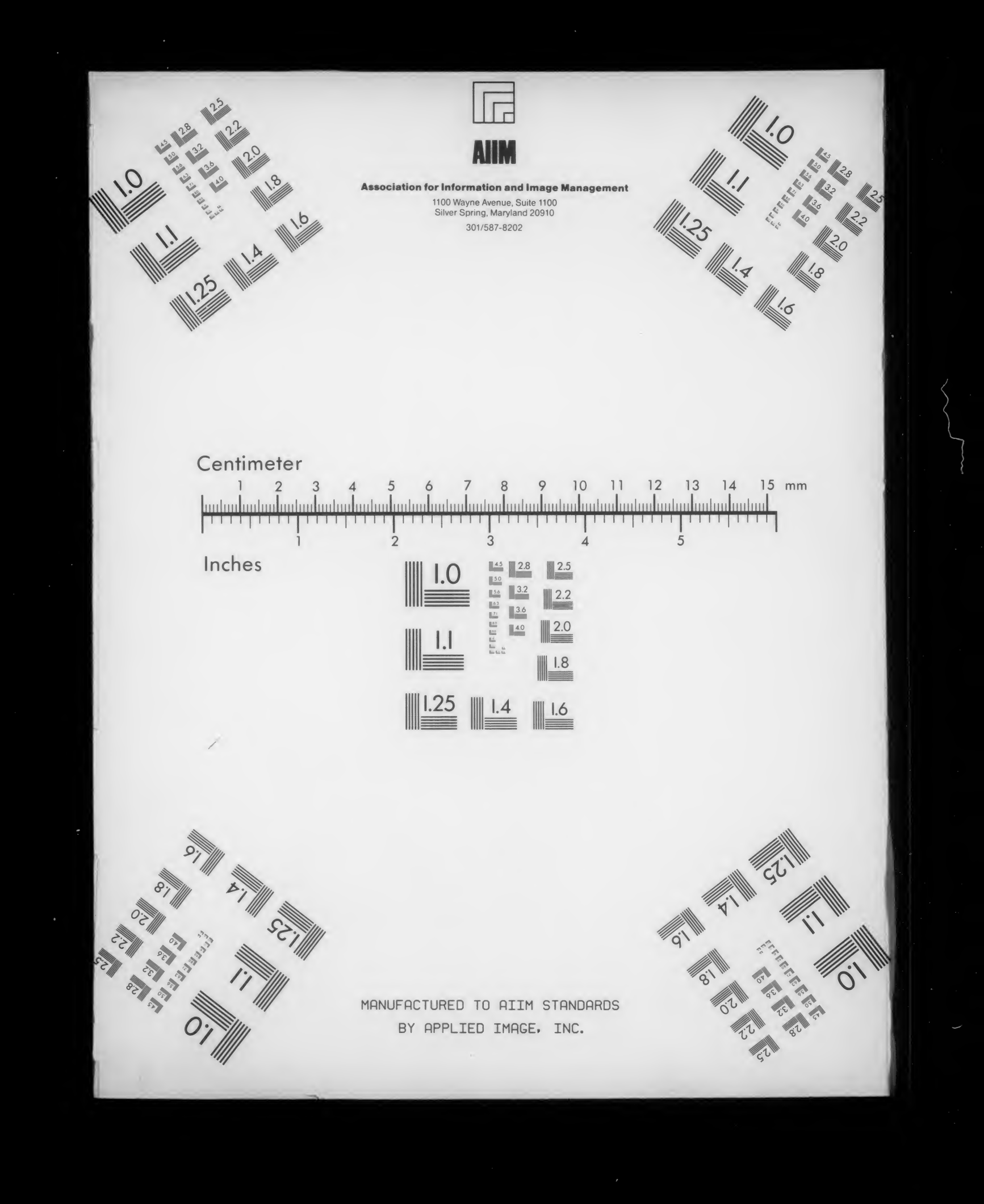
Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

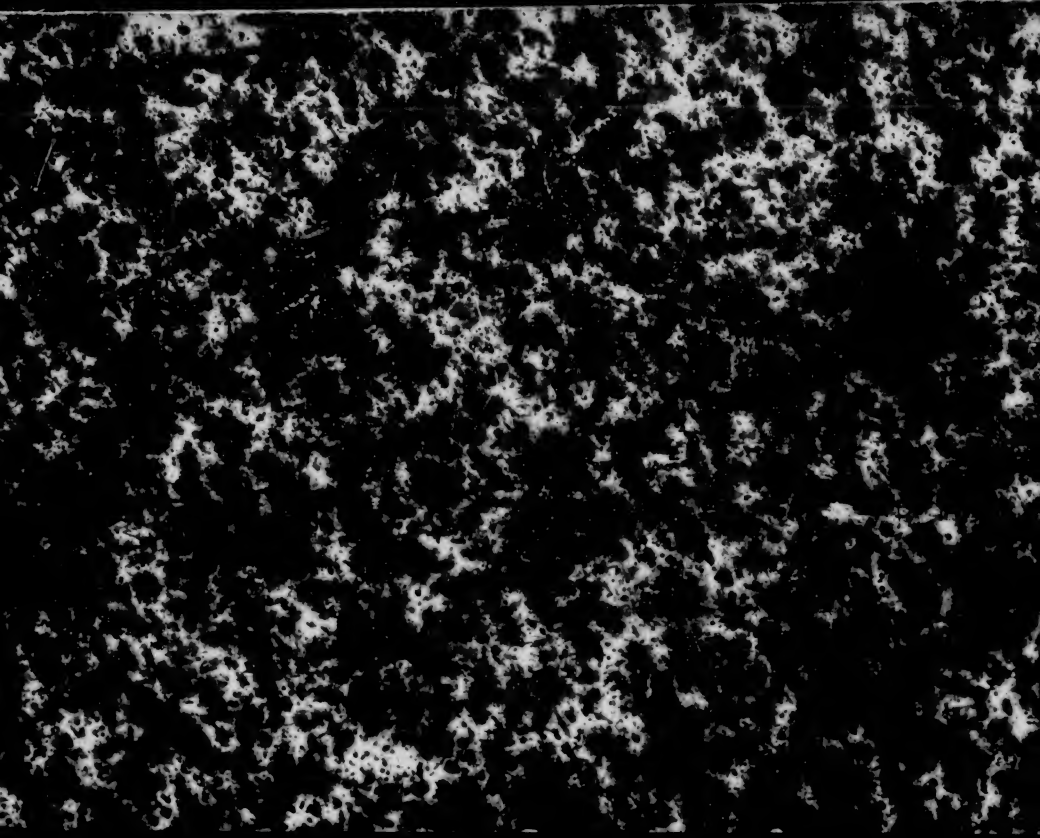
193H364 Hellenbach, Lazar, baron, 1827-1887.
T Eine philosophie des gesunden menschenverstandes, gedanken über das wesen der menschlichen erscheinung.
Wien 1876. O. 8 + 289 p.

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 04.06.1992 INITIALS Emilan
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT


AIIM
Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202
Centimeter
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 mm
Inches
1 2 3 4 5
MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.



193H364 T

Columbia University
in the City of New York
Library

Special Fund
1898
Given anonymously

EINE PHILOSOPHIE

DES

GESUNDEN MENSCHENVERSTANDES.

GEDANKEN

ÜBER

DAS WESEN DER MENSCHLICHEN ERSCHEINUNG

VON

LAZAR B. HELLENBACH.

WIEN, 1876.

WILHELM BRAUMÜLLER

K. K. HOF- UND UNIVERSITÄTSBUCHHÄNDLER.

Koellen

Vorrede.

Wenn ein Autor ein Buch veröffentlicht, so muss er von der Voraussetzung ausgehen, dass es in die verschiedensten Hände gelangen kann. Nun sind es insbesondere drei Anschauungen, in welche sich der intelligente Theil der Menschheit theilt: die spiritualistische, die materialistische und die durch den kritischen Idealismus Kant's inaugurirte Anschauung der neueren Philosophie, aus welcher unter anderen auch die Philosophie Schopenhauer's und Hartmann's hervorgegangen sind.

Zufolge dieses Umstandes war ich gezwungen, diesen drei Anschauungen gegenüber durch die Capitel II., III., IV. Stellung zu nehmen, und muss ich es über mich ergehen lassen, bei Jedem meiner Leser, durch Eines dieser drei Capitel — je nach seiner bisherigen Anschauung — einen Misston zu erregen, der sich vielleicht im letzten Drittheile des Buches noch harmonisch auflöst.

Das Capitel V erschliesst uns Erfahrungen an anormalen Organisationen, welche Beweismittel von zwin-

APR 28 1899

266897

gender Nothwendigkeit für und gegen so manche bestehende Anschauungen enthalten, und welche ganz unverdienter Massen einer objectiven Würdigung nicht unterzogen werden, sondern vielmehr einem stupenden Aberglauben überlassen sind, der ganz ungerechtfertigte Schlüsse daraus zieht.

Erst das VI. und VII. Capitel wird die Aufschrift dieses Buches rechtfertigen können.

Der Aufbau dieser Philosophie wird mit Hilfe von nur wenigen Bausteinen unternommen werden, und diese sind: die secundäre, vielleicht tertiäre Natur unseres Bewusstseins, die Unzulänglichkeit einer absichtslosen, zufälligen Combination der bekannten Stoffe als Erklärungsgrund für die menschliche Erscheinung und für die organische Welt überhaupt, der rectificirte Kantische Idealismus und die durch eine solche Philosophie gewonnene grössere Durchsichtigkeit des Welträthsels. Für den philosophisch gebildeten Leser kann ich noch hinzufügen, dass die Philosophie des gesunden Menschenverstandes als eine in ihren Consequenzen weit abgehende Abzweigung der Schopenhauerischen bezeichnet werden kann, und dass der Grund der Abweichung in der verschiedenen Auffassung der Kantischen Idealität von Zeit und Raum liegt, wodurch die Wurzel der Individuation sich als viel weiter reichend darstellt, als Schopenhauer geglaubt, denn die menschliche Erscheinung wurzelt gewiss nicht unmittelbar in dem metaphysischen „Willen“ Schopen-

hauer's, selbst wenn dessen Existenz zweifellos wäre, was zu behaupten oder zu verneinen weit über das menschliche Erkenntnissvermögen hinausgeht.

Jene meiner Leser, welche mit den Arbeiten der neueren Philosophie vertraut sind, können durch das kurz gefasste Schlusswort über den Inhalt dieser Schrift klar werden, wozu ich auch unbedingt einrathen würde, da man dem Autor viel mehr auf die Finger sehen kann, wenn man dessen Zielpunkte kennt.

Das ist Alles, was ich dem Leser zu dessen Orientirung zu sagen habe.

Im Mai 1876.

Hellenbach.

Inhalts-Verzeichniss.

Seite

I. Der gesunde Menschenverstand 1

II. Was verstehen wir unter dem Begriffe Seele? 6

III. Haben wir überhaupt eine Seele? 23

IV. Wie weit geht die Individuation der Seele? 52
1. Die Philosophie Schopenhauer's 52
2. Kant's transscendentale Aesthetik 60
3. Der Irrthum Schopenhauer's 79
4. Hartmann's „Unbewusstes“ 95
Rückblick 109

V. Die Erfahrungen an anormalen Organisationen 112
1. Visionen 114
2. Prophezeiungen 125
3. Die schreibenden Medien 129
4. Die schauenden Medien 149
5. Die physikalischen Erscheinungen 154

VI. Brauchbares Ergebniss der Erfahrungen an anormalen Organisationen 170
Irrthum des Spiritismus 186

VII. Die Philosophie des gesunden Menschenverstandes . . . 197
1. Die menschlichen Illusionen in Bezug auf Gott . . 198
2. Die anschauliche Welt 212
3. Das Principium individuationis und das Welträthsel . 232
4. Einheitlichkeit des Bewusstseins 241
5. Zweck der menschlichen Daseinsform 248

Seite

6. Prädicabilia der Seele 257
7. Die nichtanschauliche Welt 268
8. Die praktischen Folgen dieser Weltanschauung . . . 273
VIII. Schlusswort 286

Berichtigungen.

Seite 11, Zeile 11: ist nach Hartmann „trennen“ einzuschalten.
„ 12 ist als Bezeichnung des äusseren Kreises „A“ statt E zu setzen.
„ 19, Zeile 1: „malt“ statt mahlt.
„ 88, „ 4 von unten: „1852“ statt 1872.
„ 122, „ 9: ist nach Menschen „hätte“ einzuschalten.
„ 214, „ 23: „Schlagworte“ statt „Schlagwörter.“

I.

Der gesunde Menschenverstand.

Es ist immerhin ein Wagniss, von einer Philosophie des gesunden Menschenverstandes zu sprechen, weil man diesem in der Regel wissenschaftliche Vorbildung und wissenschaftliche Methode abspricht, ohne welche jedoch eine Philosophie kaum eine Anziehungskraft üben dürfte und keinesfalls einen Werth haben kann. Die in diesen Blättern vertretene Anschauung der Dinge führt den Namen einer Philosophie des gesunden Menschenverstandes nicht aus eingestandenem Mangel obiger Vorbedingungen, sondern in erster Linie aus Bescheidenheit, weil sie sich an das Gegebene hält und die Grenzen, welche dem menschlichen Erkenntnissvermögen gezogen sind, nicht überschreitet; weil sie kurz gesagt, nicht weiter zu gehen versucht, als der menschliche Verstand reichen kann. Der Mensch vermag nur eine kleine Strecke Weges die Causalkette hinaufzusteigen, nicht aber, nach Art der meisten Philosophen von oben herab, von Principien aus, die Welt in Gedanken zu construiren.

Der zweite Grund obiger Bezeichnung liegt in der Objectivität der Anschauung und Behandlung des Gegenstandes. Die sogenannten Fachmänner bekämpfen sich auf eine Weise, die wahrlich nicht geeignet ist, die Sache

selbst zu klären; sie kämpfen wie Advocaten in ihren Satzschriften, nicht aber wie Forscher, welche gemeinsam nach Wahrheit streben. Da wird wissentlich oder unwissentlich in einzelne herausgerissene Worte und Sätze ein Sinn hineingelegt, der nicht entfernt in der Absicht des Verfassers gelegen. Hat zufällig ein Autor, der ganze Bände geschrieben, einen Satz nicht genügend erwogen, einen Begriff nicht scharf genug begrenzt, so baut so ein Unberufener, der oft nur die Gedanken seiner Cotterie denkt, weil er keine eigenen hat, auf diesen unabsichtlichen Fehler so lange fort, bis eine Absurdität herauskommt, um sich dadurch den Schein einer Ueberlegenheit über einen Denker zu geben, dem die Schuhriemen zu lösen, er manchmal nicht würdig ist. Der Widerspruch kommt zwar immer der Wahrheit zu statten, doch nur derjenige, welcher der Ueberzeugung und nicht der Eitelkeit entspringt, der der Sache gilt, nicht der Person.

Doch nicht nur Bescheidenheit in Bezug auf den Umfang der gestellten Aufgabe und Objectivität in der Behandlung des Gegenstandes, sondern auch das Streben nach Deutlichkeit und Gemeinfasslichkeit der Darstellung soll den Titel rechtfertigen. Möglich, dass der sogenannte gesunde Menschenverstand von vielen Fachphilosophen perhorrescirt wird, weil er oft durch einen trivialen Satz ihre Illusionen stört, und ihre luftigen Gebäude erschüttert, so dass man fast glauben könnte, manche Philosophen bedienen sich absichtlich einer so schwer verständlichen Sprache, um den gemeinen Verstand von ihrem Gebiete fernzuhalten, da er „vor der Rede dunklem Sinn“ nicht immer ehrerbietig schweigen will. Bei dem Umstande, dass ganz entgegensetzte Lösungen des Welträthsels seit Jahrhunderten, ja seit Jahrtausenden neben

einander, wenn auch nicht friedlich, bestehen konnten und noch bestehen, hat der gemeine Verstand ohnehin allen Respect vor der zuversichtlichen Sprache der Philosophen überhaupt verloren, und ist es einmal Zeit, und fühlt er sich berechtigt, sich auf seine eigenen Füsse zu stellen.

Wenn wir in der Jugend zur Erkenntniss gelangen, dass Alles, was uns in der Kindheit von einem liebenden Vater im Himmel und einem in den Körper gehauchten unsterblichen Geist erzählt wurde, eine Mythe ist, die der Kritik nicht widersteht, und wir dann in den Lehren der Philosophen uns nach Ersatz für den vernichteten Glauben unserer Kindheit umsehen, so gewahren wir, dass ein Jeder von ihnen etwas Anderes herausbringt, und sie alle insgesammt von den für uns wichtigsten und interessantesten Dingen nichts wissen. Die Frage, warum diess der Fall sei, beantwortet sich der gemeine Verstand dahin, dass man davon entweder überhaupt nichts wissen *könne*, oder aber der heutige Stand unserer Naturerkenntniss ein zu geringer, oder der bisher eingeschlagene Weg ein verfehlter sei. Jeder dieser drei Gründe hat seine Berechtigung und zweifelsohne einen thatsächlichen Einfluss auf unser beschränktes Wissen. Das menschliche Erkenntnissvermögen hat unbedingt Grenzen, und wird immer welche haben; diese Grenzen sind zwar verschiebbar, sie lassen sich erweitern, doch wird man nie Alles, wohl aber wird man immer mehr wissen, *wenn man den richtigen Weg einschlägt*. Schon der Umstand, dass ein tausendjähriges Forschen und Nachdenken keine anderen Resultate gegeben, als die Unmöglichkeit und Unhaltbarkeit *einiger* Weltanschauungen nachzuweisen, gibt uns den Fingerzeig, dass der einzig mögliche und richtige Weg

nur in dem Ausschlusse der unmöglichen Annahmen zu finden sei, und dass unser ganzer Fortschritt nur darin bestehen kann, die Zahl der übrigbleibenden möglichen Annahmen nach Kräften zu beschränken.

Für eine Betrachtung der Welt gibt es eigentlich nur zwei geeignete Ausgangspunkte, entweder das Atom oder den Menschen. Wir werden zwar von beiden ausgehen, vorerst aber mit der menschlichen Erscheinung als dem uns zunächst liegenden Objecte beginnen.

Wer nicht auf Autorität hin eine fremde Anschauung angenommen, und sich dadurch des Nachdenkens begeben hat, wird sich in seiner Jugend die Fragen aufgeworfen haben: „Was bin ich denn eigentlich? Bin ich wirklich ein den Körper bewohnender einfacher unsterblicher Geist, wie man mich in meiner Kindheit lehrte, oder aber nur ein verdichteter Gasklumpen? Bin ich ein Stück „Wille“, ein Stück „Unbewusstes“, ein Stück Gott oder eine Monade? Bestehe ich aus Körper und Seele, und was ist diese Seele? — Doch schon mit der Formulirung dieser Fragen ist der gemeine Verstand nicht zufrieden. Was bedeutet „Geist“? Was soll man unter dem „Willen“ oder gar dem „Unbewussten“ verstehen oder aber nicht verstehen? Was weiss oder begreift der menschliche Verstand etwa von einem Gotte oder einer Monade? — Nur die eine dieser Fragen ist ihm klar: Bin ich ein mechanisch-chemisches Product der bekannten Stoffe? — Darauf hat er die Antwort: Ohne Zweifel bin ich aus den bekannten Stoffen und vielleicht noch anderen unbekannten Stoffen zusammengesetzt. Ob sich aber diese Stoffe selbst zusammensetzen oder durch Etwas zusammengesetzt werden, ob der organische Process nicht mehr als blosse Modification des mechanischen und chemischen Processes

ist, das ist allerdings eine Frage, worauf die Antwort nicht ohne vorhergehende reifliche Ueberlegung gegeben werden kann.

Der einfache Arbeiter, so gut wie der gelehrte Physiologe sprechen allerdings von der Seele eines Thieres, eines Menschen, so wie auch eines Unternehmens u. s. f. Der allgemeine Sprachgebrauch versteht unter Seele immer den inneren Kern und den Träger einer Sache; sind wir aber in unserem speciellen Falle schon berechtigt, in dem Menschen eine Seele anzunehmen? Wer ist, was ist diese Seele? — Bevor man sich mit dieser Frage beschäftigt, möchte man doch auch wissen, ob dies keine müssige Arbeit sei, ob eine Seele überhaupt existiren könne, ob dieser ganze Begriff nicht ein Phantom ist. — Doch auch diese Frage kann man weder stellen, noch beantworten, insolange man nicht weiss, was man unter dem Begriff „Seele“ versteht.

Getreu der oben angeführten Methode, durch Ausschluss des Unmöglichen und Begrenzung des Möglichen, uns der Wahrheit zu nähern, wollen wir vorerst festzustellen versuchen, was der Begriff „Seele“ von jenen Prädikaten, die man ihm gewöhnlich zuerkennt, nicht enthält, nicht enthalten kann, und dann sehen, ob mit dem verbleibenden Reste etwas anzufangen ist.

II.

Was verstehen wir unter dem Begriffe Seele?

Die fast allgemeine Auffassung, dass die Seele das denkende und empfindende Ich des Menschen sei, ist die Quelle vieler Irrthümer für philosophische und religiöse Systeme geworden, und gleichzeitig die Ursache des so leichten Sieges der modernen materialistischen Weltanschauung.

Das denkende „Ich" ist das unzweifelhafte Product des Organismus, der Organismus hingegen das Werk einer uns unbekannten Kraft, welche mit dem denkenden „Ich" auf keinen Fall identisch sein kann. Gibt man nun dieser Kraft, diesem belebenden Principe den Namen „Seele", so kann diese Bezeichnung auf das „Ich" des Menschen, auf das Bewusstsein in keiner Weise angewendet werden. Die Seele kann nicht als das Subject des Selbstbewusstseins und dabei als Substanz, als ein reales Wesen aufgefasst werden, wie diess gewöhnlich geschieht, weil unser Bewusstsein weder eine Substanz noch ein reales Wesen, sondern nur das sehr künstliche Werk unseres Gehirns ist, was durch eine selbst oberflächliche Betrachtung der sich entwickelnden Organismen Jedem klar werden muss.

Wenn man einem selbst todten Fische rechtzeitig den Rogen entnimmt, und auf entsprechende Weise mit dem Samen des männlichen Fisches mengt, so kann man bekanntlich kleine Fisch-Embryone in ausgiebigerer Weise erzeugen, als es auf natürlichem Wege geschieht. Die kleinen Fischeier haben trichterförmige Oeffnungen, die man Mykrophile nennt, in welche wenigstens Eines der Zoospermen eindringen muss, die als mikroskopisch kleine stecknadelähnliche und bewegliche Körperchen in unendlicher Menge in dem Samen des Milchners enthalten sind. So kann der Mensch Millionen von Existenzen schaffen und vernichten, und würde die ganze Manipulation als ein rein mechanisch-chemischer Vorgang erscheinen, wenn der Mensch in der Lage wäre, die hiezu nothwendigen Eier ausserhalb des Organismus zu erzeugen, und die weitere organische Entwicklung einer solchen Erklärung nicht geradezu widersprechen würde.

Denn ist der Befruchtungsact geschehen, so entwickelt sich der Embryo, und bildet sich aus den Nahrungsstoffen alle für seine spätere Bestimmung nothwendigen Organe mit einer wunderbaren Vollkommenheit, welche die complicirtesten und grossartigsten Maschinen der menschlichen Erfindung in den Schatten stellt. Der Embryo ernährt sich sowohl vor als nach Durchbrechung der Schale vom vorräthigen Eidotter, die Naturforscher bezeichnen diese Fähigkeit des Embryo als Naturkraft oder Naturtrieb, ohne sich weiter den Kopf darüber zu zerbrechen; und mit Recht, denn es wäre für sie vergebene Mühe. Wenn dann später der Embryo zum winzigen Fische wird, der sich nährt und ohne eine Anleitung Alles thut und lässt, was zur Erhaltung des Individuums und zur Erhaltung seiner Gattung nothwendig ist,

so tauft man diese Eigenschaft Instinct; auch ein bekanntes Wort für eine unbekannte Sache.

Der Unterschied zwischen Fischen und Säugethieren, zu denen wohl auch der Mensch gehört, liegt nur in den mehreren Bedingungen, die sowohl der Embryo, als auch das junge Wesen zu seiner Erhaltung stellen. Während der menschliche Embryo im Mutterleibe genährt wird, bildet er sich schon eine Lunge für die Respiration der Luft, die er noch gar nicht athmet, und ein so künstliches Auge, obwohl er noch gar nichts sieht, und geschieht dies Alles auf unbewusste Weise, sowohl für die Mutter, als das Kind. Das Bewusstsein, das im gewöhnlichen Leben irriger Weise als Träger der menschlichen Erscheinung betrachtet wird, bildet sich erst spät heran, und wird nicht nur periodisch ganz unterbrochen, sondern selbst in seiner vollsten Thätigkeit von dem stillen, aber fortdauernden Wirken einer unbewussten, unbekannten Lebenskraft begleitet, von deren Thätigkeit unsere Vorstellung nichts weiss, und nur im körperlich kranken Zustande hie und da Etwas davon fühlt. Niemand ist sich z. B. der Verdauung, Blutbereitung bewusst. Im Schlafe hört das bewusste Leben auf, und der Traum gibt ein eigenthümliches Zeugniss der getheilten Herrschaft der bewussten und unbewussten Lebensthätigkeit.

Ueber dieser in den Organismen thätigen unbewussten Kraft, deren Vorhandensein nicht geläugnet werden kann, liegt ein dichter Schleier, den zu lüften bis jetzt nicht gelungen ist. Wir leben, bevor wir ein Bewusstsein haben, und selbst dann, wenn unser Bewusstsein herangebildet ist, bildet es nur einen Theil unserer

Lebensthätigkeit, die grössere und wichtigere Hälfte aller unserer Functionen ist eine uns unbewusste.

Der gemeine Verstand kommt demnach nothgedrungen zur Erkenntniss, dass die den Organismus entwickelnde und erhaltende Kraft — was sie auch immer sein mag — etwas von unserem Bewusstsein, also dem denkenden Ich ganz und gar Verschiedenes sein müsse, denn dieses Letztere hat als Vorbedingung eine ihm vorangehende Organisation, die den Contact mit der Aussenwelt und eine Vorstellung von ihr ermöglicht, welche Vorstellung darum auch je nach dieser Organisation eine verschiedene sein wird.

Die Kenntniss des kritischen Idealismus, wie ihn Kant nennt, ist für das Verständniss späterer Capitel zu wichtig, um auf die Voraussetzung hin, dass er meinen Lesern bekannt sei, denselben gänzlich übergehen zu können.

Die Welt verhält sich zu unserer Vorstellung, wie die Ursache zur Wirkung, weil Etwas auf uns einwirken muss, wenn wir Vorstellungen davon haben sollen. Diese Vorstellungen sind aber nicht blos von der Beschaffenheit der Aussenwelt, die einwirkt, sondern ebenso gewiss von unserer Beschaffenheit und Fähigkeit, sie aufzufassen, abhängig. Durch ein Fernrohr und ein Mikroskop — Instrumente, welche die Thätigkeit unserer Sehorgane nur im geringen Maasse modificiren und beeinflussen — gelangen wir schon zur Einsicht, dass die Dinge anderen Organisationen leicht ganz anders erscheinen können, als uns. So wie die Farbe erst in unserem Kopfe erzeugt wird, so steckt der Ton, den wir in das Instrument verlegen, ebenfalls nur in unserem Kopfe. Die in Bewegung gesetzte

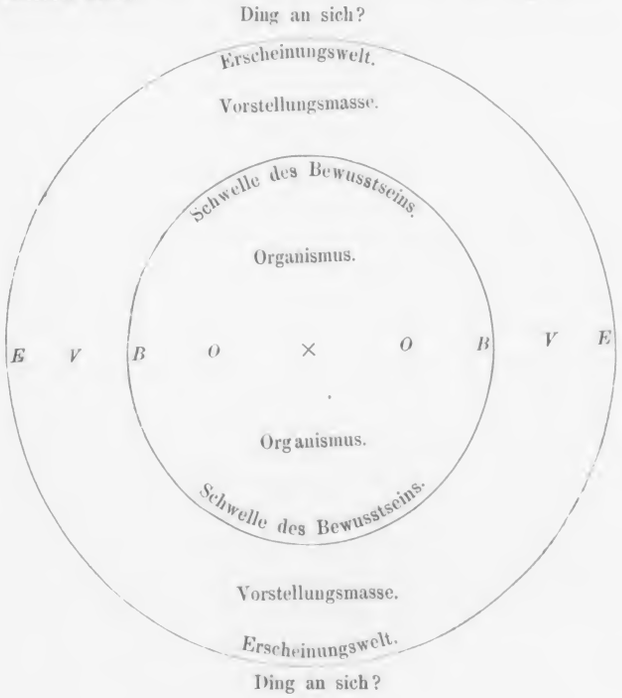
Saite geräth in Schwingungen, die Schwingungen finden Eingang in unser Ohr, und dort befindet sich der Apparat, welcher die Schwingungen vermittelt, das Gehirn erzeugt die Tonvorstellung. Es ist allerdings wahr, dass die Welt einen wesentlich übereinstimmenden Eindruck auf uns macht, jedoch nur darum, weil wir innerhalb gewisser Grenzen dieselbe Organisation haben. Durch diese Einwirkung der uns umgebenden Welt auf unsere Organe entsteht nach und nach unser bewusstes Leben, und dieses ist ein secundäres gegenüber dem unbewussten Leben, weil die unbekannte, uns unbewusste Kraft vorerst die Organe schaffen muss, durch welche wir in die Welt zu blicken befähigt werden; unser Gehirn ist gleichsam das optische Glas, mit dessen Hilfe in unserem Bewusstsein das Bild entsteht, welches wir Alle kennen, und das Kant als die Welt der Erscheinung, Schopenhauer als die der Vorstellung bezeichnet haben.

Dr. Med. A. Mayer in Mainz (Die Lehre von der Erkenntniss), der sich als Anhänger der materialistischen Anschauung bekennt, macht dem Idealismus doch die gleiche Concession, und sagt ganz richtig: „Die Causalität, die angeborene Anlage für die Wirkung die Ursache zu suchen, bildet die zur Realität der Aussenwelt leitende Brücke. Ganz instinctiv geht das empfindende Centrum des Gehirns auf den veranlassenden Reiz nach aussen, und findet darin das wirklich vorhandene Ding, den Gegenstand, der aber schon mit den Formen des anschauenden Subjectes umkleidet ist, wenn man sich so ausdrücken darf. Es ist klar, dass die Realität der Aussenwelt eben dieses Umstandes wegen, keine unbedingte sein kann; denn die Formen des Erkenntnissvermögens hängen ihr an. Die so gewonnene Wirklichkeit besitzt

nur für die Erfahrung Giltigkeit aber sie genügt uns vollkommen.“ Für die positive Wissenschaft ist es nun allerdings gleichgiltig, in wie weit Vieles, was wir wahrnehmen, ausserhalb unserer Vorstellung ganz anders ist, als es uns erscheint, weil sie sich nur mit der Welt der Erscheinung, der sie selbst angehört, befasst, wer aber in das Gebiet der sogenannten Metaphysik eindringen, und hiebei nicht irre gehen will, der muss das Ding an sich von der Erscheinung (Kant), den Willen von der Vorstellung (Schopenhauer), das unbewusste vom bewussten Leben (Wundt, Carus, Hartmann), die eventuelle Seele und das Bewusstsein immer scharf auseinander halten. Nur dann kann er es wagen, und wird er — um mit dem Dichter zu sprechen — die Geister bannen können, die er beschworen.

Das Gehirn mit seinen Nerven ist das eigentliche Organ des Bewusstseins, das Auge selbst sieht nicht, sondern der Verstand combinirt das Bild aus den Eindrücken, die das Auge hat, der Verstand muss nach und nach sehen lernen, wie wir es beim Kinde beobachten; überhaupt ist die ganze Naturerscheinung blos in unserem Kopfe, von dessen Construction sie abhängt. Der Schwerpunct der menschlichen Erscheinung liegt also in der uns unbewussten Lebenskraft, welche dem Menschen das Werkzeug zur Erlangung seines Bewusstseins liefert, und welche nicht nur die Vorbedingung seines Lebens und Bewusstseins überhaupt ist, sondern während der ganzen Dauer seiner Existenz einen entscheidenden Einfluss hat. Die Thätigkeit des unbewussten Lebens beschränkt sich gewiss nicht auf die Heranbildung und Ernährung der Organe. Schon unser Urtheil, diese Unterlage des bewussten Lebens ist durch und durch ein inductiver, in

seinen Tiefen unbewusster Process. Wer ein neugebornes Kind beobachtet, das alle Organe besitzt und gebraucht, ohne ein Bewusstsein seiner selbst, ein denkendes Ich zu haben, und die Entwicklung dieses Bewusstseins verfolgt, dem wird das Gehirn als eine Laterna magica erscheinen, für die Anschauung der Welt nach unseren Zeit- und Raumbegriffen. Im Interesse der Deutlichkeit wollen wir uns eines Bildes bedienen, denn die Indentification des Begriffes der Seele mit dem des denkenden Ich ist eine so häufige und so tief wurzelnde, dass man nicht deutlich genug die grosse Verschiedenheit dieser Begriffe nachweisen kann.



Stellen wir uns den Mittelpunkt des beigedruckten Kreises x als unbekannte Kraft vor, welche den Keim eines organischen Wesens entwickelt, wobei es vorläufig ganz gleichgiltig erscheint, welcher Natur diese Kraft ist, ob die bekannte Materie oder nicht. Der Inhalt des Kreises O stelle den Organismus, dessen Peripherie B die Schwelle des Bewusstseins vor. Die Peripherie A sei die uns umgebende, auf unsere Sinne wirkende Aussenwelt, hinter welcher Peripherie etwa das Kantische Ding an sich zu denken wäre. Der Raum V zwischen den beiden Kreisen, welcher unsere Vorstellungen darstellt, wird bei verschiedenen Menschen nothwendig verschieden ausgefüllt sein; je nach deren Individualität und Erfahrungen. Bei dem Einen wird die Vorstellungsmasse nur sehr wenig über die Schwelle des Bewusstseins hinausragen, bei dem Andern an die Grenze des Erkennbaren reichen, der Eine wird vielleicht nur auf der einen Seite, der Andere auf einer andern, der Dritte ein vielseitiges Gebiet von Vorstellungen haben. Die unbekannte Kraft x, die wir Seele nennen wollen, bildet zuerst den Organismus, die Erfahrungen des Lebens entwickeln das Bewusstsein. Wo nichts ist, was einwirken könnte, oder wo kein Organismus, auf den eingewirkt wird, da ist auch keine Wahrnehmung, keine Vorstellung denkbar.

Nun geht durch den Tod das Organ, der Träger, die eine Bedingung des Bewusstseins verloren; der eine Kreis B verschwindet, denn er ist nur das Resultat einer bestimmten organischen Form, die nunmehr zerbrochen ist; es bleiben nur die Bestandtheile, in letzter Linie vielleicht die Kraft x, und das Ding an sich. Ob diese Beiden nun zusammenfallen, und dadurch auch der äussere Kreis A, d. i. die Erscheinungsform der Aussenwelt auch

in Wegfall kommt — was die Schopenhauer'sche Philosophie behauptet, und ich verneine — wollen wir vorläufig auf sich beruhen lassen. Mit Vernichtung des Kreises B verschwindet nothwendig auch Alles, was zwischen beiden Kreisen liegt, und nur durch sie möglich ist — nämlich unsere Vorstellung und unser Bewusstsein — wie eine Seifenblase. Denn: sei die Seele ein reales Wesen, sei sie nur die Verdichtung der bekannten Elemente, aus denen der menschliche Organismus besteht, oder auch anderer noch unbekannter, sei sie der Wille Schopenhauer's, oder sonst was: Eines bleibt nicht — unsere Weltvorstellung, unser Bewusstsein, weil die Bedingungen für dasselbe nicht mehr bestehen. Ja, das Bewusstsein, die uns bekannte Persönlichkeit, das denkende „Ich" ist geradezu das Allererste, was vernichtet wird; die Gebilde des Organismus überdauern den Tod, kürzere oder längere Zeit, die Urstoffe, die Urkräfte allein sind es, die Alles überdauern; nicht so das Ich. Ist der Mensch nur das Product eines chemischen Processes, so ist sein Bewusstsein unrettbar verloren, weil der Organismus in seine Bestandtheile zerfällt, und keinem dieser Elemente es wohl zugeschrieben werden kann. Kommt das Bewusstsein nur durch eine Zusammensetzung von Stoffen, durch das Gehirn allein zu Stande, hängt es nur vom Gehirn ab, so muss es mit diesem verschwinden. Sind dazu aber auch andere, als die bekannten chemischen Kräfte nothwendig, sind diese nicht zureichend, so würden diese anderen unbekannten Kräfte der Zersetzung durch den Tod allerdings nicht unterliegen müssen, sondern das Menschenleben überdauern können, doch ist damit für unser Bewusstsein wieder nichts gewonnen. Denn wäre die das Gehirn bildende Fleischmasse auch nicht der

alleinige Erzeuger unseres Denkens und Fühlens, so können doch umgekehrt wir ohne diese Fleischmasse nicht denken und fühlen. Unser Bewusstsein ist auch in diesem Falle vom Gehirn abhängig. Ist das Bewusstsein das Product auch mehrerer Factoren, von denen die einen uns bekannt, die anderen unbekannt sind, so ist doch das Gehirn Einer dieser Factoren, und geht dies zu Grunde, was Niemand bezweifelt, so ist das Bewusstsein, wie wir es haben und kennen, bestimmt verloren.

Es kann darum allerdings Etwas bleiben, wenn überhaupt ein anderer geeigneter Factor da ist, doch wird dasjenige, was bleibt, ein von unserem Bewusstsein ganz Verschiedenes sein müssen; in diesem Bewusstsein aber, d. i. zwischen den beiden Kreisen, und nicht in dem Punkte x, der Seele, liegt das „Ich". Dieses denkende, erst spät entstehende Ich, kann mit der Seele nicht identisch sein, die schon Jahre vor dem Bewusstsein im Organismus thätig war. Wenn diese hypothetische Seele auch erwiesener Maassen den innern Kern und Träger der menschlichen Erscheinung bilden würde, so könnte sie doch nur bleiben, was sie früher war, eine Kraft, die etwa Keime zu Organismen zu entwickeln vermag; doch so wie wir vor mehrjähriger Function unseres Gehirns nichts von ihr wussten, so werden wir auch nach dem Aufhören dieser Function nichts von ihr wissen, denn der Zusammenhang unseres Bewusstseins und unserer Persönlichkeit mit dem Zustande des Gehirns ist eine unzweifelhafte Thatsache. In dieser Wahrheit liegt der Standpunkt, von welchem aus der Materialis-

mus mit Recht und Erfolg die individuelle Fortdauer bekämpft.

Je weiter wir in die Geschichte zurückgreifen, desto mehr nehmen wir die Neigung wahr, für alle unverstandenen Erscheinungen specielle Götter, Geister, Kräfte anzunehmen. Durch die bessere Erkenntniss der Dinge hat diess aufgehört; man ist bereits in das andere Extrem verfallen; man muthet den bekannten Kräften Functionen zu, ohne hiefür irgend einen Anhaltspunkt zu haben.

Unter solchen Umständen ist es daher begreiflich, dass die Menschheit zur Hypothese einer Seele kam, und selbe noch aufrecht hält; weil die bekannten Stoffe und Kräfte zur Erklärung der menschlichen Natur nicht ausreichen, und weil es zweifelsohne unbekannte Stoffe und Kräfte gibt, so ist man allerdings berechtigt, das mögliche Vorhandensein einer hier wirkenden Kraft vorauszusetzen, einen Träger derselben zu vermuthen. Unser hoffnungsloses und trauriges Erdenleben mag vor allem beigetragen haben, diesen Träger als ewig und unsterblich anzunehmen, wogegen auch nichts einzuwenden ist, falls man den Begriff der Ewigkeit nicht weiter ausdehnt als auf die Dauer unserer Welt. Doch ist eine solche mögliche causa efficiens des menschlichen Organismus und das denkende Ich etwas ganz Verschiedenes, dieses ist nur das Geschöpf des ersteren, wie etwa eine Oper das Werk des Compositeurs, und nicht er selbst ist. Die Menschen haben einfach zu Voraussetzungen gegriffen, die mit ihren Wünschen im Einklange stehen.

Was also immer die Kraft ist, welche die menschliche Erscheinung veranlasst und entwickelt, ob sie lediglich eine, allerdings unerklärte Verdichtung der bekannten Gase, oder das Werk irgend einer uns unbekannten Kraft oder Seele sei, in keinem Falle ist **unser** Bewusstsein dasjenige, was nach Vernichtung des Organismus erhalten bleiben kann. Wem es nach dem Gesagten nicht einleuchtet, dass dieses nicht das Wesen der menschlichen Erscheinung ist, den muss ich auf Schopenhauer verweisen; er mag sich dort die Ueberzeugung holen, dass das denkende Ich ein von der die Organismen bildenden Kraft, die wir ohne Präjudiz Seele nennen wollen, ganz Verschiedenes ist.

Was aber ist dieses unbewusste Leben, diese unbekannte Kraft, diese Seele?

Die Antwort auf diese Frage lautet so verschieden, dass man Eines mit Wahrscheinlichkeit annehmen kann, dass sie noch unentschieden ist. Wenn aber bei der unendlichen Ausdauer, bei dem gewaltigen Aufwande von Scharfsinn und Gelehrsamkeit, welche man diesem Probleme seit Jahrtausenden gewidmet, es dennoch ungelöst dasteht, so ist man berechtigt, anzunehmen, dass es entweder bei dem heutigen Stande unseres Wissens, oder überhaupt unlösbar sei, oder aber dass der Weg, den man eingeschlagen, die Methoden, die man bisher ergriffen, nicht die richtigen sind.

Sind Physiologie, Psychologie und Philosophie bis jetzt immer an der Frage gescheitert, was diese Kraft ist, so wollen wir vorerst die Frage aufwerfen, was diese Kraft nicht sein kann. Die Negation hat den Vortheil für sich, wenn sie auf dieses Problem kein neues Licht werfen sollte, doch soviel Klarheit hineinzubringen, dass vor Allem das Mögliche von dem Unmöglichen geschieden

und dieses über Bord geworfen werden kann, so wie wir auch jetzt zur sicheren Erkenntniss gelangt sind, dass diese Kraft, diese Seele gewiss nicht das in uns denkende und empfindende „Ich“ sein könne. Ist es einmal gelungen, das, was wirklich unzulässig, als solches beseitigt zu haben, beschäftigt sich die Untersuchung nur mehr mit den möglichen Gegensätzen, sind diese einmal erschöpfend aufgefunden und so gefasst, dass im Wege des contradictorischen Gegensatzes eine oder die andere Combination die richtige sein muss, dann kann es der menschlichen Vernunft immerhin gelingen, durch die Application dieser verschiedenen möglichen Gegensätze auf das Gebiet der Erfahrung und des Wissens ein sicheres Urtheil dahin fällen zu können, welche der möglichen Erklärungen die berechtigte ist; dadurch kann dann die obige Frage: „Was ist diese Kraft?“ innerhalb gewisser Grenzen beantwortet werden.

Es mögen Zweifel entstehen, ob es denn wirklich denkbar sei, zu einem positiven Resultate zu gelangen. Kant hat für eine mögliche Wissenschaft der Metaphysik — und dahin gehört in gewissem Sinne der Gegenstand unserer Betrachtungen — die Vorbedingung gestellt, dass sie, was die Quellen derselben betrifft, nicht empirisch sein darf, weil ja das in dem Begriffe der Metaphysik liege, und verlangt, dass sie eine Erkenntniss a priori sei, um apodictische Gewissheit geben zu können.

Es wäre allerdings schön und wünschenswerth, wenn man die Metaphysik gleich der Mathematik ohne Hilfe der Erfahrung aufbauen könnte. Würde man aber an diesem Grundsatze festhalten, dann bliebe sie wohl immer unausgebaut; sie hätte dann allerdings einen sicheren Boden, aber kein Material zum Aufbau; doch ist der

Teufel nie so schwarz, als man ihn an die Wand mahlt. Kant sagt z. B. selbst (Prolegomena zu jeder künftigen Metaphysik, Bd. IV, S. 109), dass uns Vernunft zwar durch alle ihre Principien a priori niemals etwas mehr als lediglich Gegenstände möglicher Erfahrung, und auch von diesen nichts mehr, als was in der Erfahrung erkannt werden kann, lehre; dass aber diese Einschränkung nicht hindere, dass sie uns bis zur objectiven Grenze der Erfahrung, nämlich der Beziehung auf Etwas, was selbst nicht Gegenstand der Erfahrung, aber doch der oberste Grund aller derselben sein muss, führe. Da Kant diese Worte mit Rücksicht auf den physikotheologischen Beweis auf Gott, als den obersten Grund bezieht, um wie viel mehr muss es dann gestattet sein, aus den nothwendigen Beziehungen unserer Erfahrung auf irgend Etwas ausserhalb derselben Schlüsse zu ziehen, wenn dieses Etwas uns in jeder Beziehung näher liegt, als die Gottheit, welche — sit venia verbo — schon das allermetaphysischeste ist. Auch ist es von vornherein nicht richtig, dass dieser Gegenstand so ganz ausserhalb des Gebietes der Erfahrung liegt.

Die Menschheit strebt allerdings, sowohl in den positiven Wissenschaften, als auch in transcendenten Dingen sich Gewissheit zu verschaffen; doch wenn sie dies nicht kann, so begnügt sie sich mit der Wahrscheinlichkeit, und zwar begnügt sich nicht nur der beschränktere, sondern auch der gelehrte Theil der Menschheit damit. Manches Wahrscheinliche wurde so nach und nach zur Ueberzeugung, endlich zur Gewissheit; die Urtheile, die dazu verhelfen, müssen gerade nicht ausschliesslich a priori sein. Wo die Speculation mit ihren Urtheilen a priori nicht vom Flecke kommt, wird der

gemeine Verstand, gestützt auf die Erfahrung, immer es versuchen dürfen, wobei er jedoch sich ganz gut der Grenzen bewusst sein kann, die ihm gezogen sind.

Es ist eine anerkannte Wahrheit, dass es dem menschlichen Verstande in seinen empirischen Forschungen möglich ist, in das Wirken der Naturkräfte — in das „Wie“ — immer mehr einzudringen, während die Naturkraft selbst, das „Was“ ihm verschlossen bleibt.

Nun ist nicht zu läugnen, dass beim Hinüberschweifen der Gedanken in das transcendente Gebiet die Sache sich gerade verkehrt stellt: das „Wie“ bleibt uns ewig verschlossen, während wir über das „Was“ der Dinge an sich nicht nur schon jetzt Einiges bestimmen können, sondern uns selbst in Aussicht steht, dass sich unsere Kenntniss hierüber noch vermehren kann. Der menschliche Verstand — in seiner empirischen Richtung — berechnet den Lauf der Gestirne, beeinflusst den chemischen und organischen Process, über dessen Verlauf er bereits viele Kenntnisse besitzt; was die hier wirkenden Kräfte sind, das weiss er nicht, sondern nur annähernd, wie sie wirken. Wenn der Mensch hingegen welche immer der philosophischen Weltanschauungen der Natur unterlegt, so wird er doch nie einsehen, wie der Stoff der Materialisten den Organismus schaffen, wie der Wille Schopenhauer's sich objectiviren könnte, auch nicht, wie die Seele in den Keim einziehen soll; ja, es hat dies noch Niemand auch nur versucht, und doch ist er, wie das Bestehen der philosophischen Systeme schon beweist, in der Lage, über das „Was“ des Dinges an sich Combinationen zu machen, und Hypothesen aufzustellen, zu begründen und zu verwerfen. Dass unsere Organisation uns Grenzen zieht, steht ausser Zweifel, ob wir aber

schon an der Grenze sind, das ist immerhin die Frage; wir wollen versuchen, diese Grenzen — nicht ganz zu beseitigen, weil dies nicht geht, sondern — zu erweitern, um dem Begriffe der Seele einige zuverlässige Prädicate zu verschaffen; an unseren Nachfolgern wird es sein, deren Zahl noch zu vermehren.

Wir kommen also vorläufig überein, die organisirende, in den Organismen wirkende Kraft, die zu suchen ist, ohne Präjudiz als Seele zu bezeichnen, so wie man in der Mathematik für eine unbekannte, erst zu suchende Grösse x setzt, es sei dieses x nun eine positive oder negative Grösse, oder gleich Null.

Die materialistische Anschauung verlegt diese Kraft einfach in das Zusammenwirken der bekannten Stoffe; für sie existirt eigentlich keine Seele in unserem Sinne. Büchner sagt (S. 232, Kraft und Stoff): „Einen directen Beweis für die Vernichtbarkeit der Seele liefert der Zustand des Schlafes ..... Beim Erwachen findet sich die Seele genau da wieder, wo sie sich beim Einschlafen vergessen hatte.“ Die Seele ist ihm also das, was wir Bewusstsein, das Ich, nennen, und für dieses hat es seine Richtigkeit. Die eigentlich monistische Weltanschauung kennt nur Eine Weltseele, die in den Individuen in Erscheinung tritt, sich objectivirt. Der Glaube und einige Philosophen nehmen die Existenz der individuellen Seele an, identificiren sie jedoch auch mit dem denkenden Ich, lassen sie mitunter sogar entstehen, wenn gleich sie in Ewigkeit dann fortleben soll. Selbst Wundt nennt die Seele das Subject, dem wir alle einzelnen Thatsachen der inneren Beobachtung als Prädicate beilegen. Was nun die letztere Anschauung über die Seele anbelangt, so haben

die beobachtete Entwicklung der organischen Wesen und die daraus sich ergebenden Folgerungen zur klaren Erkenntniss geführt, dass unser Bewusstsein, unser Denken, zu seiner nothwendigen Voraussetzung einen Organismus habe, und dieser wieder irgend einen Verfertiger, weil irgend eine Kraft den Organismus erzeugen und entwickeln muss; daher diese Kraft, die Seele, mit dem Bewusstsein niemals identisch sein kann, welches Letztere von Schopenhauer sehr richtig als ein tertiäres bezeichnet wurde. Das Primäre ist eine uns noch unbekannte Kraft (bei Schopenhauer der Wille), das Secundäre ist der Organismus, und dann erst kommt das Denken, das Bewusstsein, das Subject „Ich"; derjenige, der diese Ordnung umkehrt, wem das Ich das Primäre ist, wie dies bei der Majorität der Fall zu sein pflegt, dem wird ein tieferes Eindringen in die Natur dieser Fragen allerdings unmöglich; auch alle Philosophie, die dieses „Ich" zur Grundlage hat, ist eigentlich in der Luft.

Obschon der Begriff der Seele, wie ich ihn feststelle, wesentlich abweicht von dessen sonstiger allgemeiner Auffassung, so habe ich es doch vorgezogen, die in den Organismen wirkende Kraft als Seele zu bezeichnen, weil dieses Wort, nach Ausscheidung des „Ich" des Bewusstseins aus dessen Umfange, denn doch das bezeichnendste ist, welches im bildlichen und ausserbildlichen Gebrauche immer das Wesen jeder Erscheinung bedeutet, während der Organismus und mit ihm das „Ich" nur dessen Erscheinungsform sein kann.

Mit der materialistischen Anschauung werden wir uns in dem folgenden Capitel beschäftigen; die Klarstellung, wie weit die Schopenhauer'sche monistische Weltanschauung berechtigt ist, bildet den Inhalt des dritten Kapitels und den wichtigsten Theil unserer Aufgabe.

III.

Haben wir überhaupt eine Seele?

Wenn man verschiedene Menschen fragen würde, was Materie sei, so würde man verschiedene Antworten erhalten; dem Ungebildeten ist nur das Materie, was er sieht, fühlt, mit einem Worte, sinnlich wahrnimmt, selbst der Sauerstoff der Luft ist ihm schon immateriell. Die Wissenschaft ist tiefer in die Materie eingedrungen, hat diese zerlegt, und ist bei dem Atome stehen geblieben. Das einzelne Atom ist zwar etwas nicht Wahrnehmbares, nicht Vorstellbares, darum aber doch eine erwiesen vorhandene Einheit; erst ein grosser Grad von Anhäufung und Verdichtung von Atomen führt zur Wahrnehmung.

Was aber ist das Atom?

In einem Cubikzolle Wasser sollen sich nach Behauptung der Fachmänner dreizehn Billionen und achtmalhunderttausend Punktmonaden befinden können, also Platz haben. Wenn es nun auch einige Millionen weniger wären, so sind es doch unzählbare organische Wesen in einem Cubikzolle, welche in einem Medium, dem Wasser leben, und überdiess in diesem Nahrung finden sollen. Wenn gleich der billionste Theil eines Cubikzolles das menschliche Fassungsvermögen bereits weit übersteigt, so sind die Punktmonaden doch noch wahre Riesenleiber gegenüber dem Begriffe eines Atoms.

Man hat nicht mit Unrecht die Materie dahin definirt, dass sie das sei, was noch getheilt werden könne. Nun zwingt uns aber das Gesetz der Multipeln*) zur Annahme von Atomen, d. i. Einfachen, welche durch keine Macht, durch keine Gewalt getheilt, oder zusammengedrückt, oder vernichtet werden können, weil sie schon der letzte uns unfassbare Rest alles Bestehen-

*) Nachdem nicht alle meine Leser speciell Chemiker sein dürften, so wird ein Beispiel zur Erklärung dessen nicht überflüssig sein, umsomehr, als wir auf diesen Gegenstand noch zurückkommen werden. Das Wasser besteht aus zwei Rauminhalten Wasserstoff und einem Rauminhalt Sauerstoff, oder dem Gewichte nach aus 16 Gewichtstheilen Sauerstoff und 2 Gewichtstheilen Wasserstoff. Würde man nun mit 2 Gewichtstheilen Wasserstoff 18, 20 oder 30 Gewichtstheile Sauerstoff auf geeignete Weise verbinden wollen, so würden dennoch sich nur 16 Gewichtstheile Sauerstoff verbinden, während der Rest unverbunden übrig bliebe. Zwei Gewichtstheile Wasserstoff lassen sich aber mit 32 Gewichtstheilen Sauerstoff — also genau das doppelte von 16 — verbinden, wenn gleich diese Verbindung nicht mehr die Eigenschaft des Wassers hat. Ebenso geben 12 Theile Kohlenstoff und 16 Theile Sauerstoff das Kohlenoxyd, das sich in unseren Oefen oft entwickelt; 12 Theile Kohlenstoff und 32 Theile Sauerstoff hingegen die Kohlensäure, die sich bei der Weingährung entwickelt. Kein Chemiker zweifelt, dass wenn man noch Verbindungen des Sauerstoffes mit dem Kohlenstoffe hervorbringen sollte, es ganz gewiss nur 12, 24, 36 oder 48 Gewichtstheile Kohlenstoff mit 16, 32, 48 oder 64 Gewichtstheilen geschehen kann; dasselbe gilt, wenn auch mit andern Zahlen, von allen Elementen. Nimmt man nun an, dass in den einfachen Körpern unsichtbare Atome sind, die unter allen Umständen untheilbar und unveränderlich sind, und dass das Gewicht jedes einzelnen Atomes in den verschiedenen Stoffen ein verschiedenes ist, dann hört das Sonderbare der Erscheinung auf, und es ist ganz natürlich, dass dem so sei, während die Continuirlichkeit des Stoffes geradezu unvereinbar mit dieser Erscheinung wäre.

den sind. Wenn man darüber nachdenkt, und sich die Ziffer von 13 Billionen in einem Cubikzoll Wasser lebender Wesen, aus untheilbaren Atomen zusammengesetzter Organismen versinnlichen will, so verflüchtigt sich der Begriff der Materie derart, dass nichts bleibt als Kraftäusserung, oder wie diese Wiessner tauft: Kraftenergie, welche für die Vorstellung etwa vom Schopenhauer'schen Willen nicht mehr zu unterscheiden ist; ganz abgesehen davon, dass der Begriff der Materie doch nur eine Abstraction ist, der ohne unsere Organisation gar nicht zu Stande kommt. Wiessner sagt („Das Atom", Seite 25): „Wo wir die Wirklichkeit auch packen, wir packen das Eine Wirkliche, die Kraft; sie ist es, die als Bewusstsein sich selbst denkt, die als Stein den Rasen drückt, die als Wuchs den Baum und sich zum Baum gestaltet, die als Kunstwerk Künstlerhänden entspringt oder anschauend genossen wird, das Gleiche, was in der schöpferischen Hand wie in der geniessenden Seele pulsirt; Kraft ist die vom Kiele durchfurchte Meeresfläche, die gegen das selbst drängende Schiff drängt, das Schiff mit Allem, was auf ihm ist, und das Meer bis zum letzten Tropfen aus dem es besteht, die Rose und jedes Blatt an ihr und ihr Duft, wie nicht minder die Nase mit ihren Riechwärzchen und das Riechen sind „Kraft"; der Gedanke eines Depeschenschreibers, wie die Niederschrift einer Depesche, der Schreiber, Feder, Tinte und Papier, der Telegraphist und sein Manipuliren, der Draht, die elektrische Action, der Funke selbst, der Empfänger der Depesche, seine Gefühle beim Empfange, — Alles, Alle sind dasselbe, — Wirklichkeit, Kraft." Man sieht, dass das, was der Materialist Kraft nennt, von Schopenhauer Wille getauft wird, und sich beide da die Hände reichen; und wenn Wiessner

weiter sagt: „Es gibt Nichts, was nicht in diese Eine Einzige, allumfassende Einheit aufginge“, so muss man dazu setzen: „aber auch Nichts, was dadurch erklärt würde.“

Die Frage, ob die in den Organismen thätige Kraft etwas Materielles sei oder nicht, darf darum nicht gestellt werden, weil man eine klare Antwort darauf gar nicht geben könnte. Der Mensch besteht — soweit wir wissen — hauptsächlich aus Sauerstoff, Stickstoff, Wasserstoff, Phosphor, ferner Kalium, Kalcium, Eisen, Chlor, Kohle, Schwefel, Natrium, Talcium. Die Frage muss daher lauten: Sind die bekannten Elemente und deren bisher bekannten Kraftäusserungen zureichend oder nicht zur Erklärung der menschlichen Erscheinung? Kann man annehmen, dass diese Elemente blos durch ihr chemisches Verhalten dazu gelangen könnten, einen Organismus zu construiren? — Bei einer derartigen Fragestellung kann ein Irrthum darüber nicht obwalten, was gemeint sei; der menschliche Organismus liegt entweder blos innerhalb dieser bekannten Kraftäusserungen oder nicht. Können wir diese Frage beantworten?

Das Alterthum hatte keine Kenntniss von den chemischen Kräften, obschon sie damals wie jetzt thätig waren; wir sind darum auch nicht berechtigt, unsere jetzigen Erfahrungen für die äussersten zu halten. Es können einfache und zusammengesetzte Stoffe, Kräfte sehr gut vorhanden sein, die wir bis jetzt nicht kennen, die wir kraft der Beschränktheit unserer Sinne vielleicht nie kennen lernen werden. Eben so wenig, als wir wissen, ob der Sauerstoff nicht vielleicht noch weiter zerlegbar ist, ob

das Gesetz der constanten Gewichtsverhältnisse möglicherweise nur für zusammengesetzte Stoffe gilt, weil wir die einfachen in diesem Falle noch gar nicht kennen, eben so wenig können wir behaupten, dass die Grenze der vorhandenen und wirkenden Stoffe und Kräfte nur so weit reiche, als die Fähigkeit unserer Sinne, sie wahrzunehmen, es sei nun diese Wahrnehmung eine mittelbare oder unmittelbare, sie stütze sich auf die directe Anschauung oder auf den Causalnexus; im Gegentheile, so wahrscheinlich es ist, dass wir einfache Stoffe schon gefunden haben, so unwahrscheinlich ist es, dass unsere jetzige Erkenntniss das vorhandene Material erschöpft habe.

So wie die Erkenntniss der einfachen Elemente des sogenannten Stoffes eine noch unvollkommene ist und immer eine unvollkommene bleiben wird, so steht die Sache auch mit den verschiedenen Kraftäusserungen derselben. Wir kennen eine mechanisch wirkende Naturkraft, die Schwere, wir sehen diese oft durch chemische Kräfte paralysirt, gleichsam als stünden diese in einer höheren Ordnung; wir sind häufig im Unklaren, ob irgend ein Vorkommniss ein galvanischer, chemischer oder organischer Process sei. Wer hätte vor hundert Jahren die Gährung für einen organischen Process gehalten? Nicht weniger Räthselhaftes bietet uns die Magnetnadel und der Telegraph. Was Polarität und Electromagnetismus betrifft, sind wir ohne sichere Kenntniss nicht nur über die Natur der hier wirkenden Kräfte, sondern auch über die meisten Gesetze, nach welchen sie wirken. Die mechanischen Kraftäusserungen sind uns am deutlichsten; die chemischen erscheinen uns viel verwickelter; die organischen sind allerdings den früher angeführten theilweise unterworfen, aber es treten offenbar neue Kraftäusserungen auf, ja dieselben

chemischen Verbindungen aus Wasserstoff, Kohlenstoff und Sauerstoff, wenn auch im ganz analogen Gewichtsverhältnisse, treten ganz anders auf, als chemisches Product, und ganz anders als Pflanzenfaser.

Die Pflanze erscheint der anorganischen Materie gegenüber schon als ein Individuum, welches entsteht und vergeht, seine Nahrung sucht, sich fortpflanzt, wenn gleich alle diese scheinbaren Willensäusserungen mit Bestimmtheit und Nothwendigkeit erfolgen. Der Schleier wird immer dichter, wenn es sich um Erklärung des animalischen Lebens, geschweige denn um Empfindungen und erhabene Gefühle des Menschen handelt. Complicirtere Functionen dieser angeführten Kräfte sind allerdings mit den einfacheren im Zusammenhange, worin der Grund liegen mag, dass man immer auf eine Zurückführung der höheren auf die bekannteren hofft. Doch wenn das auch wirklich theilweise zutrifft, wenn wirklich für physische Eigenschaften der Körper die Beschaffenheit des zwischen den Molecülen bestehenden Gleichgewichtes, für chemische das mechanische Verhältniss der Atome massgebend wäre, so wird der gemeine Verstand immer verneinen, dass die für bestimmte Zwecke so künstlich gebauten Organismen durch zufällige mechanisch-chemische Stoffmischung erklärt werden können. Wir kennen nicht einmal mit Bestimmtheit die Elemente der anorganischen Natur, weil Niemand behaupten kann, dass die von uns entdeckte Reihe einfacher Stoffe bereits ihren Abschluss gefunden hat, da sie, wie vielleicht selbst die Metalle, noch weiter zerlegt werden könnten, und jeder Tag unsere Kenntniss bereichern kann; ja es mag Stoffe geben, welche unseren Reagenzien und der Spectralanalyse ewig Hohn sprechen werden.

Die Wissenschaft benützt Licht und Wärme als bewegende und zersetzende Kräfte, aber streitet noch bis heute über die verschiedenen Erklärungen derselben; bei Pflanzen und Thieren verfolgt sie das Zellengewebe, die Nervengänge, beobachtet, wie die einzelnen Organe fungiren, zum Theile, wie sie sich entwickeln; über die treibenden Kräfte, über das Leben selbst — hat die Wissenschaft noch keinen Aufschluss gegeben; sie befindet sich gegenüber der menschlichen Erscheinung, wie irgend ein Sohn der Wüste, wenn er die Locomotive vorübersausen hört und sieht. Er sieht die Bewegung, mehr begreift er nicht.

Doch nicht nur der gewollte im Bau ausgesprochene Zweck allein ist es, der der sogenannten materialistischen Auffassung ein unübersteigliches Hinderniss setzt, selbst schon die Function des zu Stande gebrachten Bewusstseins ist durch die Stoffcombination allein unerklärlich.

Die Aerzte und Physiologen neuester Zeit, allerdings noch die competentesten Autoritäten, haben unbekannte Vorgänge, die sie als psychische bezeichnen, anerkennen müssen, namentlich wo es sich um die Bildung unserer Vorstellungen handelt, für welche unsere Nerven und das Gehirn möglicherweise nur die Vermittler, nicht die alleinigen Träger sind.

Aber nicht nur die Physiologen, selbst die Chemiker, wenigstens der grösste unter ihnen — Liebig — sagt in einem von Frauenstädt („Der Materialismns“) citirten Vortrage (S. 116): „Die Chemie kann nur analysiren, d. h. die Körper in ihre Elemente zerlegen, aber sie kann nicht einmal die Anordnung dieser Elemente erkennen, und auf dieser, nicht auf den Stoffen selbst, beruht die Wesenheit der Dinge. Dieselben drei Elemente: Kohlen-

stoff, Sauerstoff, Wasserstoff, u. z. in gleichem Gewichte, bilden sowohl Milchzucker, als Sauerkraut und Baumwolle. Eben so zeigen das Strychnin (das Gift der nux vomica), das Chinin (das Heilmittel), Thein, Caffein und sogar das Blut in gleicher Weise bei der chemischen Analyse Kohlenstoff, Stickstoff und die Elemente des Wassers. Die Ursache ihrer Verschiedenheit ist also nur die innere Anordnung, aber zur Erkenntniss dieser ist jede Analyse vergeblich. Erhellt schon hieraus, dass ein blos zufälliges Zusammentreffen diese Stoffe unmöglich jemals habe bilden können, so ist eine solche Behauptung für die Entstehung höherer organischer Wesen vollständig sinnlos . . . Alle anorganischen Kräfte erzeugen nur gerade Linien und Flächen, alle organischen dagegen krumme Linien, gewölbte Flächen. Fragen wir nach dieser Kraft, welche die Linien krümmt, so müssen wir durchaus eine neue zu jenen drei Kräften annehmen, welche die Ordnung der Elemente in den anorganischen Körpern bestimmen. Zur Cohäsions- und Crystallisationskraft, zur Wärme und Affinität der chemischen Stoffe kommt noch die organische — die Lebenskraft. Diese allein ist es, welche z. B. die ungebunden schädlichen Wirkungen der Cohäsionskraft im Thierleib nach den Zwecken der Idee beherrscht und einschränkt. Alle Läugner dieser organischen Kraft haben keine Kenntniss der Natur, und kein Physiolog kann irgend einen ihrer Schlüsse für wissenschaftlich berechtigt halten. Jene Dilettanten, welche auf ihren Spaziergängen an den Grenzen der Wissenschaft nur die Glocken läuten hörten, aber nicht wussten, wo sie hingen, glaubten z. B., dass weil der Chemiker aus Holz Zucker bereiten könne, er auch dahin kommen müsse, organische Verbindungen herzustellen. Allein chemische Verbindungen sind nicht

organische, sondern ihnen nur ähnlich, weil sie dieselben Elemente enthalten. Im lebendigen Leibe wirken auch chemische Kräfte, aber sie ordnen sich nach der Idee und niemals wird es der Chemie gelingen, aus Kohlensäure, Ammoniak, Wasser, Phosphor und Kalk (welches die Bestandtheile des menschlichen Körpers sind) auch eine einzige organische Zelle herzustellen. Anorganische, des Lebens entbundene Stoffe wirken immer nur unorganisch.“ Soweit der grosse Liebig.

Auch Kant hat (Bd. II S. 110) den Materialismus als zu jeder Naturerklärung untauglich befunden, am eingehendsten jedoch hat sich Frauenstädt („Der Materialismus, seine Wahrheit und sein Irrthum“) bei Widerlegung der Büchner'schen Schrift: „Kraft und Stoff“ mit dem modernen Materialismus beschäftigt, und auf ganz objective Weise dessen Unzulänglichkeit nachgewiesen. Ich verweise auf ihn, trotz der folgenden unvollständigen Citate.

Frauenstädt fragt mit Recht den Materialismus (S. 108): „Ist es schon so ausgemacht, wie der Materialismus annimmt, dass aus unorganischen Elementen durch stufenweis sich steigernde Verwandlung die ganze Reihe der aufsteigenden Gattungen entstanden und zuletzt der Mensch aus dem Affen hervorgegangen ist? Warum verwandelt sich denn jetzt nicht mehr die Erde in Pflanzen, die Pflanzen in Thiere, die Thiere in Menschen, wie sie es ehemals gethan haben sollen? Wir stimmen mit dem Materialismus vollständig überein, dass die ganze Natur eine unzerreissbare Kette, eine festgegliederte Stufenordnung ist, und von übernatürlicher Schöpfung und unmittelbarer Einwirkung im Sinne des theologischen Supranaturalismus nicht die Rede sein kann. Aber so wenig als wir mit den Theologen den Menschen von oben her,

von Gott geschaffen sein lassen, eben so wenig betrachten wir ihn mit dem Materialisten als ein blosses Stoffproduct von unten her, als hätten sich unorganische Stoffelemente allmälig durch alle Zwischenstufen hindurch bis hinauf zum Menschen verwandelt. Die Verwandlung des unorganischen Stoffs zu organischen Gebilden setzt ja ein dem unorganischen Stoff die organische Form gebendes Princip voraus. Verwandlung eines Niederen in ein Höheres lässt sich überhaupt nicht denken ohne ein das Niedere in das Höhere verwandelndes Princip. Steine verwandeln sich nicht in ein Haus ohne ein bauendes Princip, und eben so wenig verwandelt sich unorganischer Stoff in einen Organismus ohne ein organisirendes Princip."

Frauenstädt, der ein Anhänger des bewusstlosen Willens ist, schwächt nunmehr diesen Satz ab: „Wir sagen damit nicht, dass die organisirenden Principien in der Natur sich zu dem Stoff auf dieselbe berechnende und bewusste Weise verhalten, wie der Baumeister zum Stoff eines Hauses. Aber wenn die Natur nicht auf niederen Stufen stehen bleiben, sondern vom Unorganischen zum Organischen, und innerhalb des Letzteren von der Pflanze bis zum Menschen emporsteigen soll, so kann es nur geschehen, indem sie jede niedere Stufe nur als Stoff für die Formen des Höheren verwendet, es muss also in der Natur ein gestaltender Wille, ein Bildungstrieb angenommen werden, der mittelst des Niederen das Höhere hervorbringt." ..... (S. 111.) „Es ist gar nicht einzusehen, wie aus blos unorganischen Stoffelementen jemals organische Keime hätten entstehen können, wenn nicht ein organisirender Wille, d. h. Trieb, dagewesen wäre. Denn da jede Naturkraft nur das in ihrer Fähigkeit Liegende wirken kann, also Anziehungs- und Abstossungskraft in Ewigkeit weiter nichts leisten kann als anziehen und abstossen, die chemischen Kräfte weiter nichts als chemisch verbinden und trennen, so muss, wenn eine höhere Wirkung aus den niederen Kräften herauskommen soll, auch eine höhere Kraft da sein, welche mittelst der niederen Kräfte das Höhere bewirkt. Wie der Musiker nicht ohne ein Instrument musiciren kann, aber darum Musik noch kein Product des Instruments ist, so kann in der Natur der Wille zum Leben nichts ohne mechanische und chemische Stoffwirkungen ausrichten; aber das Leben ist darum noch kein Product des blos mechanisch und chemisch wirkenden Stoffs. Sollten überhaupt niedere Kräfte sich in höhere verwandeln können, so müssten sie ja schon von Haus aus keine bestimmt begrenzte und unabänderlich festgestellte Sphäre ihrer Wirksamkeit mehr haben, wie doch der Materialismus von den Naturkräften annimmt. Kann aus dem blos anziehenden Stoff jemals durch allmälige Steigerung und Verwandlung ein denkender Stoff werden, so müsste er ja schon von Haus aus kein blos anziehender Stoff gewesen sein, sondern die Fähigkeit zu allem dem schon in sich getragen haben, was durch allmälige Metamorphosirung aus ihm herauskommt. Will man dieses nicht, will man nicht schon von Anfang an den chemischen Urstoff für lebens- und bewusstseinsfähig erklären, so muss man eine Lebens- und Bewusstseinskraft oder richtiger einen Lebens- und Bewusstseinstrieb annehmen, der aus dem chemischen Stoff einen lebendigen und bewussten Körper gebildet. Denn ohne Ursache können wir uns einmal keine Wirkung denken. Entweder also ihr verlegt schon ursprünglich in den Stoff alle jene Fähigkeiten, die das blos mechanische und chemische Wirken über-

schreiten, die Fähigkeit zu leben, zu empfinden, anzuschauen und zu denken; oder soll der unorganische Stoff seine begrenzte mechanische und chemische Wirkungssphäre behalten, so kann er nicht aus sich selbst zum lebendigen, empfindenden und denkenden Körper werden, sondern nur durch ein höheres Princip, das ihn zu dem Zweck des Lebens, Empfindens und Denkens verarbeitet und verwendet, ganz so wie ihr entweder annehmen müsst, dass die Saiten eines Instruments sich von selbst zusammengesetzt haben und von selbst harmonische Töne hervorbringen, oder dass ein musicirendes Princip die Ursache seiner Zusammensetzung und seiner harmonischen Töne ist ..... Der Materialismus erklärt ein Räthsel durch ein noch viel grösseres Räthsel, indem er die Zweckmässigkeit in der Natur aus Stoffcombinationen und Gruppirungen ableitet; denn eben dieses, warum chemische Grundstoffe hier, in dieser Erscheinung, zu einem Hirsch oder Maulwurf combinirt sind, dort in jener zu einem Stein oder einer Pflanze, dies soll erklärt werden, und diese Erklärung bleibt uns eben der Materialismus schuldig. Oder wird man es etwa eine Erklärung nennen, wenn nach dem Ursprung der Iliade und der Bibel gefragt wird, und die Antwort darauf lautet: die Iliade und die Bibel haben beide denselben Ursprung aus den 24 Buchstaben des Alphabets, sie sind nur andere Combinationen und Gruppirungen dieser Buchstaben, und diese verschiedenen Combinationen sind einmal, wie sie sind, wären sie anders, so würden sie uns nicht minder lesbar erscheinen? ....."

Die materialistischen, gegen die Lebenskraft vorgebrachten Thatsachen beweisen nur, dass die Lebenskraft an Bedingungen gebunden ist, dass sie ohne den

Stoff nichts ausrichten kann, aber nicht, dass sie ein Product chemischer Stoffcombinationen sei; und eben so beweisen die gegen die Seele vorgebrachten Beweise nur, dass dieselbe des Gehirns bedarf, aber keineswegs, dass sie ein blosses Erzeugniss des Gehirnstoffes ist. Das Unhaltbare des Materialismus besteht nach Frauenstädt nicht darin, „dass er dem Stoff geistige Kräfte zuschreibt, denn der zu einem Nerven- und Cerebralsystem zusammengesetzte Stoff hat allerdings die Kraft zu empfinden und zu denken; sondern das Unhaltbare des Materialismus liegt darin, dass er unerklärt lässt, wodurch diese eigenthümliche Combination des Stoffs, die ihm die Fähigkeit zu empfinden und zu denken gibt, zu Stande kommt. „Ist einmal der Stoff so combinirt und gruppirt, wie es nothwendig ist, damit er sehen, hören, fühlen, anschauen, denken könne — dann freilich kann er dies Alles, wie eine Näh- oder Wasch- oder Rechenmaschine nähen, waschen, rechnen kann, wenn der Stoff diesen Vorrichtungen entsprechend zusammengesetzt und bewegt ist. Aber wie und wodurch kommt jene wunderbare Combination des Stoffes zu Stande? — Das ist die grosse Frage, um die es sich hier handelt, und diese eben ist es, die der Materialismus ungelöst lässt." (Und — kann man füglich dazu setzen — die Lehre Darwins auch nicht löst.) „Dem tiefer dringenden Blick kann es jedoch nicht entgehen, dass das zu einer zweckmässigen Einheit zusammenwirkende Viele schon die anordnende, zweckmässig gestaltende und gruppirende Einheit voraussetzt."

Auf solche klare und objective Weise bekämpft Frauenstädt alle vom Materialismus angeführten Beweismittel, und wird sich jeder klar Denkende seiner gründlichen Widerlegung anschliessen.

Büchner sagt (S. 192): „dass kein einziges Zeichen, keine Aeuserung, keine Erinnerung die Seele im Fötus verrathe, und dass auch das neugeborene Kind erst einer gewissen Entwicklung bedürfe, ehe es psychisch regsam und thätig werde.“ Frauenstädt meint nun, dass es zwischen dem Nichtsein und dem Actuellsein noch einen Mittelzustand gebe, u. zw. den des Fähigseins. Wir, die wir zwischen dem denkenden, empfindenden und bewussten Ich und andererseits der Seele scharf unterscheiden, und in dieser vor Allem den Baumeister sehen werden, concediren dem Materialismus gern, dass vor entsprechender Entwicklung jede Regsamkeit unmöglich sei, aber die stetige Entwicklung des Fötus aus dem Ei, ja der Fötus selbst beweist schon das Vorhandensein einer zweckbewussten Kraft, einer Seele weit mehr, als die schlummernde Fähigkeit und alle spätere Regsamkeit, wenngleich auch diese mitunter, wie z. B. die Functionen der Vorstellung durch den bekannten stofflichen Apparat allein noch nie erklärt worden sind.

Ich bin weit entfernt, mit dem Materialismus oder irgend Jemand streiten zu wollen, ob die Seele stofflich sei, oder ob das Atom nur eine immaterielle Kraftenergie, die Materie überhaupt nur eine Vorstellung sei u. s. w.; das ist mehr oder weniger ein unfruchtbarer Streit, theils über Begriffsumfänge, theils über unfassbare transcendente Dinge; die gestellte Frage steht ganz anders: Sind die bekannten, in der organischen Natur nur nach Nothwendigkeit wirkenden, nie Zwecke verfolgenden Bestandtheile des menschlichen Organismus ausreichend, den Letzteren zu bilden und thätig zu erhalten, oder nicht? Kann die menschliche Erscheinung als eine Stoffmischung ohne eine sie bildende und combinirende Kraft, die wir

eben Seele nennen wollen, angenommen werden, oder nicht?

Wer aus einem chemischen Laboratorium in einen anatomischen Saal tritt, und die wunderbare Zusammenstellung unserer Sinneswerkzeuge, des Gehirns, überhaupt des ganzen organischen Mechanismus betrachtet, und wenn ihm dann das Wenige genügt, was er von mechanischen und chemischen Vorgängen weiss, um nach alledem annehmen zu können, dass durch sie die vom Grunde aus verschiedenen organischen Erscheinungen ihre Erklärung finden können, der ist eben sehr — genügsam, und erinnert mich lebhaft an den Antiquitätensammler, der eine Pfeife zeigte, aus welcher Attila geraucht, und auf die Bemerkung, dass der Tabak erst Jahrhunderte später nach Europa gebracht wurde, gelassen erwiderte: Wie kann der Tabak erst so viel später eingeführt worden sein, wenn dies die Pfeife ist, aus welcher Attila geraucht? Gegen eine solche Argumentation lässt sich eben nicht streiten.

Um eine Locomotive zu erfinden und herzustellen, bedarf es nicht nur des geeigneten Materiales, sondern der Absicht und des Zweckbewusstseins; das Gehirn aber, diese viel complicirtere, an viel mehr Bedingungen geknüpfte Maschine soll ohne Absicht, ohne Zweckbewusstsein sich aus dem im Ei enthaltenen Schleim entwickeln! Dagegen lehnt sich die gesunde Vernunft auf, und heisst es die Pyramide auf den Kopf stellen, wenn man aus zufälligen Stoffcombinationen so ein Kunstwerk entstehen lassen will, wie es der Mensch ist.

Einen viel rationelleren Standpunkt als Büchner nimmt Dr. med. Mayer in Mainz ein. Er bekennt sich in seinem

Werke: „Die Lehre von der Erkenntniss“ ebenfalls zum Materialismus oder, wie er sagt, zum Monismus; doch ist er mit der Kant'schen und Schopenhauer'schen Philosophie befreundet, was die Ursache ist, dass ich mit besonderem Interesse sein Werk zur Hand nahm.*) Mayer ist der Ansicht (S. 11), dass die Hergänge des Lebens mit denen der unorganischen Natur nicht für identisch gehalten, und daher die in den letzteren waltenden Kräfte auch nicht als zureichend dabei angenommen werden können; er anerkennt, dass „die Form sich in den organischen Gebilden als das Wesentliche erweise, und bis zu einem gewissen Grade für eine gewisse Zeit beharrend sei. Dieses charakteristische Merkmal alles Lebenden dem Unbelebten gegenüber werde auch von einigen Naturforschern aufgestellt, von der Mehrzahl derselben aber nicht anerkannt, sondern die Lebensthätigkeiten auf selbe Weise, d. h. mittelst derselben Kräfte zu erklären versucht. Er kann sich durch die so grosse Verschiedenheit der Organismen der Annahme nicht verschliessen (Seite 34), „dass die gemeinsamen Lebensbedingungen durchaus nicht hinreichen, die einzelnen Lebenserscheinungen zu begreifen und zu erklären (z. B. die Farbenpracht der Natur). Er sagt weiter, „man darf eben so freimüthig bekennen, über des Lebens tiefste Bedeutung sich in vollkommener Unwissenheit zu befinden, aber das kann und darf kein Hinderniss abgeben, die Lebenserscheinungen genau zu beobachten ..... von diesem Gesichtspunkte aus spricht

*) Weil Jemand den Dualismus von Körper und Geist bekämpft, ist er darum noch kein Anhänger des Monismus, Monist im eigentlichen Sinne ist Schopenhauer; der Monismus ist nicht der einzige Gegensatz zum Dualismus, und wer den Dualismus bekämpft, ist darum noch nicht nothwendig ein Monist.

auch kein triftiger Einwand dagegen, ganz allgemein blos für das Zustandekommen der niedersten Lebenserscheinungen überhaupt eine Lebenskraft, organische Kraft oder typische Kraft vorauszusetzen, der Name dafür bleibt gleichgiltig.“

Diese Zugeständnisse jedoch machen ihn besorgt, mit der herrschenden modernen Gedankenrichtung in Conflict zu gerathen, und verwahrt er sich dagegen folgendermassen: „Wollte man Lebenskraft oder Lebenskräfte in dem Sinne nehmen, dass sie die Hervorbringung der lebendigen Wesen bewirke, also gleichsam als Schöpferkraft sich verhalte, so müsste von dem hier eingenommenen und vertretenen Standpunkte aus auf das Entschiedenste dagegen protestirt werden. Nichts liege der ganzen Darstellung ferner, als der Gedanke, die Grenzen der Naturforschung zu verlassen, und ein übernatürliches Gebiet zu betreten; das wäre aber geschehen, sobald bei der Entstehung des ersten Lebenskeimes eine Kraft zu Hilfe genommen würde, die nicht in dem Keime selbst als wirksam sich verhält. Man denkt sich nicht etwa, dass die freischwebende Schwerkraft in die Körper hineinfahre, um diesen die Schwere zu verleihen, eben so wenig, dass in die kleinsten Theilchen die chemische Kraft dringe, vermöge deren das Aufsuchen und Fliehen derselben zu Stande kommt. In demselben Sinne muss man die Lebenskraft oder die Lebenskräfte auffassen, als Eigenschaften oder Fähigkeiten, vermöge welcher sie die ihnen zukommenden Leistungen zu vollbringen im Stande sind, aber nicht entfernt als selbstständige mystische Wesen.“

Wenn es anderer Kräfte bedarf für das organische Bilden, als die bekannten, und diese Kräfte als solche nicht hineinfahren können, sondern Träger haben müssen,

ja dann muss es wohl so etwas dergleichen geben, ohne dass diese Lebenskräfte mystischere Wesen zu sein brauchten, als die Atome der bekannten Stoffe; doch ist Mayer aufrichtig genug, zuzugestehen, „dass er nicht weiss, wie aus so einfach angelegten, aus einem Theile der in der unorganischen Natur vorhandenen Elementarstoffen, eigenthümlich zusammengesetzte und geformte lebende Wesen entstanden und daraus allmälig in Zeiträumen vollkommnere mannigfach gestaltete zahllose Wesen sich entwickelten, nach der einen Richtung bis zur riesigen tropischen Vegetation, nach der anderen bis zu den Land- und Seeungeheuern und selbst bis zum vernünftigen Menschen — das zu untersuchen, gehört nicht mehr zum Vorwurfe dieser Blätter."

Wie das geschehen sein mag, damit werden wir uns auch nicht beschäftigen können, wohl aber nehmen wir Act davon, dass es so ist, und durch die bekannten Kräfte und deren bekannte Träger nimmer zu Stande gebracht werden konnte, darum braucht allerdings „noch kein immaterielles metaphysisches Princip (Seite 112) über der Organisation zu stehen, das die Gebilde erst zu ihrer Leistung befähige." Ob dieses Etwas zur Leistung, d. i. Function nothwendig sei, ob der geschaffene Apparat allein genüge, Empfindungen und Vorstellungen — das Ich — zu Stande zu bringen, über das wollen wir nicht streiten, weil bei unserer Unkenntniss aller dieser Vorgänge der Streit ein eben so langer als erfolgloser wäre. Dem Einen genügt es, dem Andern nicht, erklären aber kann es Keiner. Mayer selbst (Seite 127) sagt: „Für beide Processe darf nur wie überall in der Physiologie eine in den eigenthümlichen Organisationen der Werkzeuge liegende Kraft, Fähigkeit zur Leistung, aber kein

ausser und über der Organisation stehendes Wesen angenommen werden," woraus erhellt, dass die Erklärung der Function ohne Zuhilfenahme einer besonderen Kraft denn doch nicht sicher gestellt ist. Was wir aber dagegen mit Bestimmtheit aussprechen können, ist, dass ein Princip nothwendig ist, um so einen Apparat zu schaffen. Fast möchte ich sagen, je künstlicher, je zweckmässiger, je selbständiger der Apparat, desto mehr in die Augen springend die Nothwendigkeit eines Wollenden, desto entschiedener die Verwerfung jeder zufälligen Stoffcombination. Wenn ich symmetrisch gelegte Mamuthzähne ausgraben würde, so müsste das in mir den Verdacht erregen, sie seien von jemand Vernünftigen dahin gelegt; wenn ich aber eine Taschenuhr ausgrabe, so werde ich wohl keinen Augenblick zweifeln, dass diese daselbst nicht zufällig entstanden sein kann. Der Keim und alle bekannten Bedingungen der Entwicklung sind Mittel, sind das nothwendige Material, und es ist geradezu komisch, glauben zu können, dass die Verwandlung der Nahrungsmittel in Eier und Samen und deren Deponirung in die Geschlechtstheile genügen sollte, nur durch die grössten Zeiträume und kleinsten Schritte eine so künstliche Vorstellungs- und Empfindungsmaschine herzustellen. Dieses Princip braucht allerdings weder ein immaterielles noch metaphysisches Princip zu sein, welche Prädicate zu Folge ihrer Unbestimmbarkeit ohnehin nichts aussagen. Was ist materiell? Etwa das gedachte Atom? Was ist metaphysisch? Wo sind die Grenzen dieser Begriffe, wenn man sie praktisch auf Erfahrungen anwenden wollte? Es gibt nichts Metaphysisches in der eigentlichen Wortbedeutung.

Die Erscheinungen des Bewusstseins sind allerdings ein organisches Geschehen, Reflex einer Gehirnthätigkeit, ob sie aber blos ein mechanisch chemischer Process seien, das ist allerdings noch in Frage. Dass das Bewusstsein als eine Verrichtung oder Leistung gewisser Gebilde des Gehirns aufgefasst werden muss, unterliegt keinem Zweifel; ob es sich aber darauf beschränkt, das wissen wir nicht. Nunmehr sagt Mayer (S. 260): „Nicht vermöge ihrer chemischen und physikalischen Kräfte wurden den Werkzeugen die Fähigkeiten zu ihren Leistungen zugeschrieben, sondern vermöge ihrer organischen Kräfte. Wer von der eigenthümlichen Mischung der genannten Elementarstoffe allein die Fähigkeit zu denken und zu sprechen ableiten will, den trifft allerdings mit Recht der Vorwurf einer grellen Einseitigkeit, deren sich wohl wenige schuldig machen werden.“ Mayer führt die Worte Du Bois Reymond's an: „Es sei durchaus unbegreiflich und werde es für immer bleiben, dass es einer Anzahl von Kohlenstoff-, Wasserstoff-, Sauerstoff-, Stickstoff- u. s. w. Atomen nicht sollte gleichgiltig sein, wie sie liegen und sich bewegen. Es sei in keiner Weise einzusehen, wie aus ihrem Zusammenwirken Bewusstsein entstehen könne, und bedürfe es wohl nicht der Ausführung, dass vollends höhere geistige Vorgänge aus der Mechanik der Hirnatome nicht zu verstehen seien.“ Darauf sagt Mayer: „Hier haben wir es mit Formelementen zu thun und gerade vermöge dieser ihnen eigenthümlichen Beschaffenheiten besitzen sie die Fähigkeiten zu ihren Leistungen.“

Was sind, wer sind aber diese Formelemente? Ist durch diese Bezeichnung vielleicht etwas erklärt? Ein Name allein genügt nicht. Sind schon die Leistungen der organischen Gebilde — wie wir sehen — so unerklärbar, wie kann man dem bekannten Stoff, deren Bau vindiciren wollen? Wenn Mayer sagt (Pag. 266): „Zuerst muss — nach dem Grundsatze, dass dem Behauptenden der Beweiss obliegt — bewiesen werden, dass ein derartig immaterielles (?) Wesen wirklich existirt, d. h. für sich irgend eine Wirksamkeit zeigt, wie z. B. der Lichtäther; einen solchen Beweis konnte man bis jetzt nicht beibringen, weshalb die Annahme eines äusseren, neben dem Gehirn vorhandenen und bei den Gehirnthätigkeiten wirkenden Wesens auch nur als Hypothese unzulässig erscheint“ — so muss ich vorerst berichtigen, dass von „Immateriell, Aeusserem und Neben“ nicht die Rede ist, wohl aber von der Umkehrung des Satzes. Zuerst muss bewiesen werden, dass die bekannte Materie so ein Gehirn zu Stande bringen kann, und insolange das nicht bewiesen ist, muss man allerdings zu Hypothesen greifen, welche sich nicht auf die bekannten Stoffe beschränken. Weiter sagt Mayer: „Aus allen diesen Thätigkeiten (Wahrnehmungen, Abstractionen, Gedächtniss) setzen sich aber die zusammen, welche Geistige genannt werden, dazu bedarf es keines besonderen Wesens, das neben und ausser dem Gehirn vorhanden wäre, sondern nur einer eigenthümlichen Construction der Werkzeuge, die wie bemerkt, in dem Erkenntnissapparate reichlich gegeben ist.“

Gewiss, der Erkenntnissapparat ist gegeben, wer aber ist der Constructor dieser eigenthümlichen Construction der Werkzeuge. Doch nicht die Werkzeuge selbst?

„Wer Klarheit in diesem Punkte erlangen will, muss sich vor allen Dingen von den in der Kindheit eingesogenen Vorurtheilen befreien, als seien die geistigen Thätigkeiten im Gehirne Aeusserungen eines immateriellen

einheitlichen, von dem Gehirne selbst verschiedenen Wesens oder was ungefähr dasselbe ist, muss die unbegründete Hypothese einer Seele aufgeben."

Wer behauptet so Etwas? Die geistigen Thätigkeiten sind selbst bei vorausgesetztem Vorhandensein einer Seele jedenfalls Verrichtungen der Erkenntnisswerkzeuge, ob nun mit Hilfe der Seele diese Verrichtungen möglich seien, oder nicht, bleibe eine offene Frage; aber woher die Erkenntnisswerkzeuge? „Die geistigen Thätigkeiten im Gehirne" sind Aeusserungen des Gehirns, und keineswegs Aeusserungen eines immateriellen einheitlichen, vom Gehirne selbst verschiedenen Wesens ohne Gehirn. Aber jede Wirkung muss doch eine Ursache haben, die Conception und Herstellung des Gehirns muss auch eine Ursache haben, wenn ich sie auch nicht kenne, muss sie doch vorhanden sein, muss ich sie voraussetzen und kann ihr einen Namen geben.

Es ist sehr bequem, selbstgemachte Sätze und Einwürfe zu widerlegen, und fällt es daher nicht schwer, eine Behauptung zu bekämpfen, wie die Annahme, „die angeborenen Erkenntnissformen seien ein Aussersinnliches" (S. 269). Die Erkenntnissformen sind nichts aussersinnliches, wohl aber ist es der Erbauer des Apparates, der bis jetzt von unseren Sinnen nicht wahrgenommen wurde, aber dennoch existiren kann und muss, wie so Vieles, was unsere Sinne theils spät, theils indirect, theils gar nicht wahrnehmen.

Wir haben bei Mayer bereits die Bezeichnungen: „Formelemente, organische Kräfte, Lebenskräfte" gefunden, denen später noch „die Spannkräfte" nachfolgen, er sagt: „Die Kräfte sind unbekannte Grössen, die blos als Hilfsmittel zur Erkennung der Erscheinungen dienen" . . .

„Für das Unbekannte sei Seelenkraft zu setzen nicht erlaubt, weil man daraus ein besonderes Seelenwesen fabriciren will. Dass die organischen Kräfte besondere Wesen seien, die auch ohne ihre Träger eine eigene Existenz haben sollten, daran wird dabei eben so wenig gedacht, wie man der Schwerkraft eine eigene Existenz zutraut." Dass die organischen Kräfte Träger brauchen, wie die Schwerkraft auch einen Träger, „die Materie", hat, unterliegt keinem Zweifel, weil aber die bekannten Atome die Träger einer so künstlich operirenden, Zwecke verfolgenden Kraft, wie die organische es ist, nicht sind und nicht sein können, so müssen wir andere Träger vermuthen.

Ich behaupte von dieser Kraft, dieser Seele, diesem unbekannten Träger der organischen Kraft, weder dass sie immateriell, noch dass sie einfach, noch dass sie metaphysisch, noch mit dem Bewusstsein identisch sei, selbst ihre individuelle Natur will ich vorerst noch als offene Frage lassen: Ich darf aber — vorläufig mit Wahrscheinlichkeit — annehmen, sie sei ein wirkender Factor in vielen Functionen des Organismus, mit Bestimmtheit aber, sie sei der Erbauer desselben. Einen solchen muss es geben, ihn zu taufen ist erlaubt, und dass ich ihn lieber Seele taufe, als „eigenthümliche Spannkraft", wie es Mayer thut, werde ich noch rechtfertigen.

Um diesen Erbauer des Organismus kümmert sich Mayer überhaupt gar nicht, und so weit es sich um Functionen der Erkenntnisswerkzeuge handelt, begnügt er sich „mit den eigenthümlichen Spannkräften" (S. 321), welche in diesem mehr oder weniger vollkommenen Bau dieser Werkzeuge thätig sind. Wenn die Erscheinung des Bewusstseins auch ein organisches Geschehen ist, so folgt daraus noch nicht, dass nicht auch unbekannte Factoren

mitwirken, am allerwenigsten aber kann dieser organische Bau selbst ohne irgend Etwas zu Stande kommen. Mayer schafft sich zumeist einen unmöglichen Begriff von Seele, den er dann siegreich bekämpft, und ist so weit im Rechte, als ein solcher unmöglicher Begriff wirklich in den Köpfen der Meisten steckt, doch handelt es sich nicht um diesen, nicht um eine Seele mit unmöglichen Prädicaten, sondern um einen möglichen Begriff der Seele, einen Träger der Lebenskraft überhaupt.

Mayer behauptet, indem er auf La Place anspielt, dass er dieser Hypothese (der Seele nämlich) nicht bedürfe, so wie Jener eines Gottes nicht bedurfte, um die Bewegungen der Himmelskörper zu erklären (Pag. 297). „Schon aus dem Umstande allein, dass die Physiologie der Erkenntnisswerkzeuge ganz in gleicher Weise, wie die Verrichtungen anderer Organe bearbeitet werden kann, ohne etwas anderes als die in den Werkzeugen selbst liegenden Spannkräfte, die überall als unbekannte Grössen stehen bleiben, vorauszusetzen, geht das Unrichtige einer solchen Hypothese gerade bei diesen Werkzeugen hervor.“ Also selbst bei den Verrichtungen dieser Werkzeuge hat Mayer mit unbekannten Grössen zu thun, und doch nimmt er keinen Anstand, unmittelbar darauf zu erklären: „Nach allen Vorgängen und Erörterungen darf wohl mit Recht angenommen werden, dass der Leser die volle Ueberzeugung von der Unzulässigkeit einer solchen Voraussetzung bereits gewonnen habe“ — das ist allerdings eine harte Anforderung an den Leser. Die „eigenthümlichen Spannkräfte“ — auf denen bei Mayer in ultima analysi Alles beruht — sind ihm unbekannte Grössen, wenngleich sie für die Verrichtungen des Erkenntnissapparates nothwendig sind, und der Baumeister dieses Apparates oder vielmehr dessen nothwendige Voraussetzung wird überdiess mit keinem Worte berührt, warum soll es dann einem Anderen nicht gestattet sein, ebenfalls für diese „unbekannten Grössen“ etwas vorauszusetzen und ihm einen passenden Namen zu geben?

Seite 300 sagt Mayer: „Jetzt freilich wissen wir, d. h. die Unterrichteten, dass sich im Traume nur die früheren Erlebnisse wiederholen; seien es blosse Empfindungen des eigenen Organismus, welche im Gehirn zu Stande kommen und zu mannigfachen Combinationen mit anderen Erregungen Veranlassung geben, seien es Anschauungen und Gedankenbildungen, die im bunten Wechsel und zwar meistens unabhängig von Zeit und Raum sich reproduciren.“

Ist das so gewiss?

Mayer führt dies an, um die auf den Traum hin basirten Beweismittel für die Existenz einer mitwirkenden Seele zu widerlegen. Ich läugne dies aber, und werde beweisen, dass sich im Traume nicht nur die früheren Erlebnisse wiederholen, und demzufolge aus der Beweisführung Mayer's auch auf das Vorhandensein einer Seele Schlüsse ziehen; es thut mir Leid, Mayer als einen der „Nichtunterrichteten“ in dieser Beziehung bezeichnen zu müssen. Es ist keineswegs nothwendig, den Leib und die Seele als zwei verschiedene Wesen aufzufassen, was Mayer begreiflicherweise bekämpft; von zwei Wesen ist da nicht die Rede, weil eine anderartige Organisation desselben Wesens nicht zwei Wesen sind, sondern möglicherweise nur eine andere Form desselben Wesens sein könnte. Man darf die Seelentheorie nicht in ihrer kindischesten Form angreifen, und ist es schade um das Papier, was

man dazu braucht; denn wer eine solche Anschauung hat, der liest ja die Werke Mayer's gar nicht.

Seite 310 sagt Mayer, nachdem er die Individualität einer sich vom Leibe lösenden Seele bekämpft: „Wie sollte sie noch so stofflich geformt sein, dass sie überhaupt der Empfindung fähig sei, da doch zu einer Empfindung bestimmte und eigenthümlich organisirte, normal ernährte Werkzeuge nöthig seien.“ Ja, um zu empfinden, so wie wir empfinden, bedarf es allerdings gleicher Organe, aber warum soll es unmöglich sein, ganz andere Empfindungen mit ganz anderen Organen zu haben; ich behaupte nichts dafür, aber es kann auch Niemand etwas dagegen behaupten. Mayer verwechselt hier ebenfalls immer das „Ich“ mit der Seele. Das „Ich“ kann allerdings nicht als Individualität weiter bestehen und empfinden, ob aber dieses Wesen — wenn die Seele ein solches ist — empfindet oder nicht, das wissen wir eben so wenig, als wie sie empfindet. Ueber die „eigenthümlichen Spannkräfte“ hat uns Mayer gar keine Aufklärung gegeben, wir wissen nicht, ob er sie den einzelnen Atomen vindicirt, oder aber erst den auf unbegreifliche Weise zu Stande gekommenen Organen; und gesetzt, dass sie diesen letzteren innewohnten, wer hat die Atome dann so zusammengestellt, dass diese Organe Spannkräfte haben können? Bei der Unterscheidung zwischen Thier und Mensch sagt Mayer: „Die Vorzüge (des Menschen) selbst wurden nur in dem vollkommneren Bau der Erkenntnisswerkzeuge gefunden, die vermöge eigenthümlicher Spannkräfte auch zu vollkommenerer Leistung befähigt sind.“ Warum sind sie vollkommener? Wer machte sie vollkommener, diese eigenthümlichen Spannkräfte? Oder wäre das vielleicht eine genügende Erklärung, wenn ich

sagen würde, dass die Spannkräfte des menschlichen Organismus noch eigenthümlicher seien als die der Thiere? Wir werden an anderen Orten auf diese Frage noch zurückkommen, doch soviel haben wir schon jetzt gewonnen, dass der Kampf, den Mayer gegen das Vorhandensein einer Seele führt, nur gegen eine solche mit Erfolg gerichtet ist, die unmögliche Prädicate hat. Er ist selbst gezwungen, unbekannte Grössen, die er als „eigenthümliche Spannkräfte“ bezeichnet, anzunehmen, mit welchen unbekannten Grössen er die Function des Apparates erklären will, wobei er den wesentlichsten Punkt gar nicht berührt, wienach ein derartiger Erkenntnissapparat zu Stande kommt.

Die Materialisten haben Recht, wenn sie wie z. B. J. C. Fischer behaupten („Das Bewusstsein“, Seite 11), dass alle Erscheinungen materielle Erscheinungen seien, doch haben sie Unrecht, unter Seele, wie Fischer, „den Inbegriff aller materiellen Functionen“ zu verstehen. Die Functionen des Gehirns sind Denken und Empfinden; die Summe unseres Denkens und Empfindens ist unser Bewusstsein; das Bewusstsein ist aber in keiner Weise identisch mit der Seele. Nimmt man dieses an, dann allerdings ist es nicht schwer gegen eine solche Seele — das ist das Bewusstsein — als reales Wesen zu Felde zu ziehen. Weiter definirt Fischer (S. 12) die Seele wieder dahin, „dass sie das Gesammtproduct unseres Organismus und kein organisirtes und organisirendes Wesen sei“. Das Gesammtproduct unseres Organismus, das uns bekannte organisirte Wesen ist aber der Mensch, nicht die Seele, und in Frage steht nur, wer das organisirende Princip

sei, ob der anorganische Stoff, der Wille, das Unbewusste, oder eine Seele u. s. f.

Man mag in den Schriften der sogenannten Materialisten blättern, so viel man will, man findet in dieser Richtung nichts als wohlfeile Bekämpfungen unmöglicher Annahmen, und dort, wo das Problem beginnt, da werden unbekannte Spannkräfte, die Natur, das Absolute und so dergleichen ungreifbare Dinge zu Hilfe genommen; da wäre es fast vernünftiger, zu einem lieben Gott zu greifen, der am Ende zur allgemeinen Ueberraschung noch irgendwie und irgendwo wirklich existiren könnte.

Die Anschauung, dass die ganze Maschinerie der organischen Welt nur das Product der ohne Absicht und Bewusstsein blind wirkenden Stoffe und Kräfte sei, ist ein Standpunkt, den nur Jener einnehmen kann, der ihn von vornherein, a priori, und um jeden Preis einnehmen will, was wieder nur als nothwendige Reaction auf den spiritualistischen Blödsinn der früheren Jahrhunderte begriffen werden kann. In allen Zweigen der Wissenschaft haben Männer von der Bedeutung eines Keppler, Kant, Newton, Schopenhauer, Liebig, Wundt u. s. w. einen derartigen Standpunkt nie eingenommen, aber es gibt eben wenige Fixsterne mit eigenem Lichte und viele Planeten mit erborgtem. Die Menschen setzen sehr oft den Schein über das Sein; für einen Mann der Wissenschaft zu gelten, steht ihnen höher, als einer zu sein, sie folgen der Strömung, ohne nur zu bemerken, dass sie mit ihrer Ansicht längst überholt sind, und bereits an dem Strande der Thatsachen scheitern. Man kann allerdings die organisirende Kraft in der Retorte eben so wenig fangen, als den in der Retorte gefangenen bekannten Stoff zum organisiren bringen, und wer daher streiten will, kann

und mag es immerhin thun. Wenn ich mein Zimmer fest verschliessen und alle Eingänge versiegeln würde, und ich fände dann einen Blumenstrauss fest in der Tischplatte stehen, so würde ich doch keinen Augenblick schwanken, und annehmen, dass auf eine mir unbegreifliche Weise Jemand in das Zimmer gekommen sei, und die Blumen hineingebohrt habe, nicht aber dass der seiner ganzen Natur nach mir wohlbekannte Tisch selbe herauswachsen liess. Der gesunde Menschenverstand spricht darum auch ohne Zögern die Entscheidung aus, dass dem bekannten Stoffe und seinen bekannten Kraftäusserungen die Bildung der organischen Welt nicht zugesprochen werden könne, sondern dass irgend eine unbekannte, organisirende, den chemischen Process beeinflussende Kraft der organischen Welt zu Grunde liegen müsse, welche allerdings weder als metaphysisch noch als immateriell zu denken wäre. Ein organisirender Gott ist eine nutzlose und ungerechtfertigte Hypothese, ein organisirender Kohlen- oder Sauerstoff aber eine Genügsamkeit, die bereits an Unsinn streift.

IV.

Wie weit geht die Individuation der Seele?

1. Die Philosophie Schopenhauer's.

Wir haben bis jetzt nur soviel gewonnen, behaupten zu dürfen, dass ein Etwas existire, was in der organischen Welt wirkt, doch haben wir mit dieser Erkenntniss noch sehr wenig erreicht; dieses Etwas, das wir ohne Präjudiz Seele zu taufen überein gekommen sind, hat eigentlich noch gar kein Prädicat, wir haben blos einige negative Bestimmungen gefunden.

Das zweite Capitel hat uns nur gesagt, dass dieses Etwas nicht unser Bewusstsein, unser Ich, sei; das vorige Capitel lehrte uns, dass dieses Etwas den bekannten Stoffen oder Kräften nicht zugezählt werden könne, und dass das Wirken dieses Etwas zufolge seiner Zweckrichtung sich von dem Wirken der anorganischen Natur wesentlich unterscheide, und gegenüber den uns bekannten mechanischen und chemischen Gesetzen eine ganz eigenthümliche Stellung einnehme.

Die erste und wichtigste Frage, deren Beantwortung der Seele ein folgenschweres Prädicat zu- oder absprechen würde, und welche wir zur Entscheidung bringen müssen, ist: Ob die den Organismen nothwendigerweise zu Grunde liegenden Kräfte — analog der anorganischen bekannten

Natur — etwas Individuelles oder aber im Sinne Schopenhauer's der ganzen Natur Gemeinschaftliches — etwas Continuirliches seien. Die Beantwortung dieser Frage ist für das Schicksal nicht nur der Menschheit, sondern aller denkbaren Wesen des Weltalls von entscheidenden Consequenzen, und ist zweifelsohne die Cardinalfrage. Denn dass weder die Seele mit unserem Bewusstsein identificirt, noch der Organismus auf eine blosse zufällige Stoffcombination beschränkt werden kann, ist unschwer einzusehen, nicht so die Entscheidung obiger Frage, welche eine gründliche Behandlung verlangt, weil es sich um Richtigstellung der sich immer mehr Bahn brechenden monistischen Anschauung handelt.

Arthur Schopenhauer hat die Welt bekanntlich*) aus einem doppelten Gesichtspunkte, einmal als Vorstellung, dann als Wille, dargestellt, und die menschliche Erscheinung als das Resultat einer Willenskraft aufgefasst, für welche Intellect und Bewusstsein, mit einem Worte der ganze Organismus nur das selbstgeschaffene Werkzeug ist. Im Sinne Schopenhauers ist die ganze Natur das Werk des Willens, der in das Leben, in die Erscheinung tritt, sich objectivirt; welche Annahme durch viele Erscheinungen des thierischen Lebens jedenfalls weit gerechtfertigter erscheint, als die Hoffnung auf eine zukünftige mechanisch chemische Erklärung. Insoweit nun als Schopenhauer die Welt zuerst als Vorstellung betrachtet und die Behauptung aufstellt, die Welt, so wie wir sie kennen, sei unsere Vorstellung, und ausserhalb derselben sei sie etwas Anderes, so ist er gewiss im

*) Eine wenigstens oberflächliche Kenntniss der Schopenhauer'schen Philosophie glaube ich voraussetzen zu dürfen.

Rechte. Wenn er weiter ausführt, dass wir zum Zwecke der Beurtheilung, was möglicherweise die Welt ausserhalb unserer Vorstellung sein könnte, unsere eigene Natur als das unmittelbare Object in erster Linie in's Auge fassen müssen, so wird dagegen ebenfalls nichts einzuwenden sein.

Wenn er nun den Willen im Menschen als dasjenige bezeichnet, was nicht Vorstellung ist, und diesen Willen als den Schöpfer der menschlichen Erscheinung betrachtet, so wird man wenigstens zugeben müssen, dass diese Anschauung nicht ohne einige Berechtigung sei; denn wenn es dieser Wille, wie wir ihn gewöhnlich auffassen, auch nicht ist, so müsste es doch etwas ihm Analoges, Verwandtes sein. Die ganze Natur offenbart sich uns als ein Drang, ein Wollen, so die Schwere, die chemischen Eigenthümlichkeiten der Atome, und insbesondere alle organische Thätigkeit, und ganz consequent wäre dann die Behauptung, dass so wie der menschlichen Erscheinung ein Wille zu Grunde liegt, den andern Organismen auch etwas Analoges, vielleicht Identisches zu Grunde liege. Es ist selbstverständlich, dass der von Schopenhauer der Natur zu Grunde gelegte Wille nicht identisch ist mit dem, der in unserem Bewusstsein erscheint. Dieser letztere ist nur ein Abklatsch des ersteren, er ist das uns zu Bewusstsein gelangte Wollen unserer Natur. So wie Manches existirt, was nicht Object meines Bewusstseins ist, und Manches ganz anders ist oder sein mag, als es in meinem Bewusstsein erscheint; so kann der Wille, wie er sich in meiner Vorstellung darstellt, doch an sich ein anderer sein, und auch ohne meinem Bewusstsein wirken. Der mir bewusste Wille ist nur der Begleiter des Wollens meiner Natur. Dieses Wollende

ist zwar immer dasselbe, fungirt auf gleiche Weise, manchmal aber sind die Acte dieses Wollens begleitet von einem Bewusstsein, manchmal nicht, wie z. B. die Instincte. Ist doch Alles, was in unserem Bewusstsein liegt, nur ein begrenztes Bild unbekannter transcendenter Ursachen; es ist darum fraglich, ob die Bezeichnung „Wille“ eine glückliche war, da die häufige Verwechslung fast unvermeidlich wurde.

Gewiss aber ist es gewagt, die unorganische Natur mit der organischen in die gleiche Linie zu stellen, da diese vergänglich und für bestimmte Zwecke ausgerüstet ist, welche sie auch mit Energie verfolgt, während die unorganische Natur vergleichsweise unvergänglich, ohne eigentliche Form und ohne Zweck dem blinden Zufalle anheimfällt. Die diesbezüglichen Ausführungen Schopenhauer's sind auch sehr schwach und unklar; er sagt: (I. B. S. 172) „Wenn von den Erscheinungen des Willens, auf den niedrigen Stufen seiner Objectivation, also im Unorganischen mehrere unter einander in Conflict gerathen, indem jede am Leitfaden der Causalität sich der vorhandenen Materie bemächtigen will, so geht aus diesem Streit die Erscheinung einer höheren Idee hervor, welche die vorhin dagewesenen unvollkommeneren alle überwältigt, jedoch so, dass sie das Wesen derselben auf eine untergeordnete Weise bestehen lässt, indem sie ein Analoges davon in sich aufnimmt; welcher Vorgang eben nur aus der Idealität des erscheinenden Willens in allen Ideen und aus seinem Streben zu immer höheren Objectivation begreiflich ist.“

Unter „Erscheinungen des Willens auf den niedrigeren Objectivationen“, wenn er sich am Leitfaden der Causalität „der vorhandenen Materie bemächtigen will“,

kann nichts anderes verstanden werden, als die in einem chemischen Processe befindliche Materie; wie da eine höhere Idee und aus „solchen Siegen über die niederen Ideen“, wie er später sagt, „per generationem aequivocam durch Assimilation an dem vorhandenen Keim (wo ist der hergekommen?) organischer Saft, Pflanzen, Thier und Mensch“ entstehen, ist nicht abzusehen. Schopenhauer gesteht selbst, dass es ihm nicht möglich war, „durch klare Darstellung die dem Stoffe anhängende Dunkelheit dieser Gedanken zu überwinden.“ Requiescant in pace! Ich habe schon im ersten Capitel bemerkt, dass das Wie im Ding an sich immer in ein Labyrinth führt.

Zu dieser unnatürlichen Combination und Anschauung wurde Schopenhauer gezwungen durch seine Behauptung, dass dieser Wille nur Einer, ein der ganzen Natur gemeinschaftlicher sei, und dazu wurde er wieder gedrängt durch die Anschauung, dass das principium individuationis nur in der Vorstellung existiren könne.

Welche Gründe nun mögen ihn zu dieser letzteren Auffassung veranlasst haben? Ist die Beschränkung des Principii individuationis auf die Welt der Vorstellung etwa begreiflicher? Macht es vielleicht die Entstehung und das Wirken der Organismen verständlicher, oder wird vielleicht für den vernünftigen Zweck der Welt durch diese Annahme etwas gewonnen?

Nichts von allem diesem. Was die unorganische Natur anbelangt, so führt uns die Wissenschaft zum Atom als dem letzten schon nicht mehr anschaulichen Untergrunde des Bestehenden. Für das Verständniss der Sache wird nichts gewonnen, wenn man diesen Atomen den individuellen Charakter ausserhalb der Erscheinung nimmt. Niemand kann bezweifeln, dass ein bestimmtes Atom

Sauerstoff schon vor Billionen Jahren vorhanden, also nach Schopenhauer objectivirt war, und auch ferner ein Atom Sauerstoff bleiben wird, selbst in dem Falle, dass unser ganzes Planetensystem einem Centralkörper zustürzen und die gesammte organische Welt auf irgend eine Weise vernichtet würde. Ist nun die Objectivation des Willens als organischer Kraft oder vielmehr Kräfte gleichzeitig mit jener des Sauerstoffes — sagen wir bei Beginn der Weltkörperbildung — erfolgt, so bezieht sich das Nichtvorhandensein der Individualität des Willens in den Organismen offenbar auf jene Epoche, die den ersten Anfangsursachen unseres Weltsystems vorhergeht, für dessen ganze Dauer aber sie — die Individualität des Willens — den Atomen der anorganischen Materie analog bestünde.

Es ergeben sich daher nur zwei Möglichkeiten: Als der Wille sich seinerzeit in Atome zersplitterte, so sind entweder blos die Urelemente der anorganischen Natur erstanden, oder aber die Urelemente der anorganischen und organischen Natur, also Alles, was zur Erzeugung der uns bekannten Welt nothwendig war; in letzterem Falle kommt die Frage, was die Atome wohl waren, bevor sie zur Weltbildung schritten, und was sie sein werden, wenn diese Welt aufhört, für den gemeinen Verstand ebensowenig in Betracht, als die erste Ursache der Welt, und würde dann Alles, was existirt, den Character der Individualität und des objectivirten Willens für die Dauer dieser Welt bewahren.

Im ersten Falle aber, wenn das Schicksal der in Objectivität getretenen sogenannten unvergänglichen materiellen Welt von der organischen, vergänglichen getrennt, und jeder ins Leben tretende Organismus als eine

spätere und unmittelbare Objectivation des Willens an sich betrachtet würde — hätten wir einen seit Billionen Jahren und für Billionen Jahre ins Leben getretenen Willen — die unorganische Natur — und einen noch immer disponiblen, weil immer neu in Organismen ein- oder austretenden Willen, welche letztere Auffassung mit dem Begriffe einer an sich untheilbaren, continuirlichen Kraft nicht nur in Widerspruch gerathet, sondern auf keinen Fall weder irgendwie nachgewiesen ist, noch etwas erklärt. Grössere Begreiflichkeit kann daher dieser Anschauung nicht zugestanden werden. Um ja nicht missverstanden zu werden, wollen wir das Gesagte noch einmal zusammenfassen:

Der Wille hat sich vor unendlich langer Zeit entweder in Atome für anorganische und organische Bildungen objectivirt oder blos für erstere.

Der erste Fall wäre für den gemeinen Verstand gleichbedeutend mit einer atomistischen Auffassung der Welt (die der Schopenhauer'schen gerade entgegensteht), weil, was vor der Weltbildung war und nach deren Untergang wird, zu nebelhaft ist, um in Betracht zu kommen, und der gemeine Verstand sich gerade um das interessirt, was zwischen beiden Endpunkten liegt — nämlich die Welt nach ihrer Entstehung und bis zu ihrem unbekannten Ende. Geht die Individuation für alles Bestehende erst am Ende aller Zeiten und Welten verloren, besteht sie seit Beginn der Welt und bis an deren seliges Ende, so haben wir kein Wort darüber zu verlieren; es mag sich mit diesem Probleme beschäftigen, wer da will.

Der zweite Fall aber — nämlich die Individuation des Willens blos für die anorganische Natur — ist ein Chaos, ein Dualismus (der doch auch nicht im Programme

Schopenhauer's liegt) von einem Willen, der vor und für Millionen von Jahren in Objectivation getreten, und Einem der gewissermassen nebenher läuft, und für Organismen disponibel, einem steten Wechsel unterworfen ist. Noch deutlicher drängt sich der Vernunft die Ueberzeugung auf, dass die Anschauung Schopenhauer's in Bezug auf die Thätigkeit und Vervollkommnung der Organismen geradezu eine Kraftverschwendung von Seite der Natur wäre, und jeden möglichen Zweck der Welt vernichten würde, wie die Anschauung Schopenhauer's auch ganz consequenter Weise dahin führt, das Leben und die gesammte Schöpfung für das grösste Unglück zu halten. Wir werden auf diese Frage noch eingehender zurückkommen, nachdem wir den Grund näher untersucht haben werden, der einen so ausgezeichneten Denker und kenntnissreichen Kopf wie Schopenhauer zu dieser Anschauung führte.

Der Grund liegt, wie ich schon oben bemerkte, in der Auffassung von Raum und Zeit, als rein menschlicher Begriffe, welche ausserhalb der Vorstellung gar nicht existiren, und welchen in der Welt ausserhalb der Vorstellung, der Welt an sich, gar nichts entspricht. In den letzten Worten liegt der Schwerpunkt der Frage. Wäre dem so, dann ist es allerdings ganz consequent, dass dort, wo unseren Vorstellungen vom Nebeneinander und Nacheinander nichts entspricht, das Principium individuationis auch nicht vorgefunden werden kann. Schopenhauer argumentirt ungefähr so: Die Vielheit ist durch Zeit und Raum bedingt, und nur in ihnen denkbar, also ist Zeit und Raum das Principium individuationis (ipsissima verba). Ausserhalb unserer Vorstellung gibt es weder

Zeit noch Raum, also gibt es ein Principium individuationis nur in unserer Vorstellung und ausserhalb derselben nicht.

Ist es aber auch gewiss, dass es ausserhalb unserer Vorstellung weder Zeit noch Raum gibt?

Bei der ausserordentlichen Wichtigkeit, welche die Entscheidung dieser Frage für das ganze menschliche, ja für alle denkbaren organischen Wesen, auf allen Himmelskörpern hat, ist es begreiflich, dass wir dieser Frage unsere ganze Aufmerksamkeit zuwenden müssen. Da sich aber Schopenhauer zumeist und hierin insbesonders auf Kant stützt, so müssen wir die Anschauungen dieses Philosophen über Zeit und Raum, welche die Grundlage seiner „Kritik der reinen Vernunft" bilden, eingehender untersuchen, und zu diesem Zwecke den ganzen Ideengang, der in dem ersten Capitel — die transscendentale Aesthetik — niedergelegt ist, verfolgen. Diese Abhandlung beträgt 50 Seiten (33—80 in der Hartenstein'schen Ausgabe vom Jahre 1867, Band III) und wollen wir sie durch die Lupe des gesunden Menschenverstandes betrachten.

2. Kant's transscendentale Aesthetik.

Aus der sieben Capitel betragenden Einleitung Kant's zu seiner „Kritik der reinen Vernunft" haben wir nur zwei Punkte hervorzuheben.

Im ersten Capitel behandelt Kant den Unterschied der reinen und empirischen Erkenntniss. Nachdem er den unanfechtbaren Satz aufgestellt, dass der Zeit nach keine Erkenntniss in uns der Erfahrung vorgeht, sondern nur mit letzterer beginnt, sagt er: „Wenn aber gleich

all unsere Erkenntniss mit der Erfahrung anhebt, so entspringt sie darum doch nicht eben alle aus der Erfahrung. Denn es könnte wohl sein, dass selbst unsere Erfahrungserkenntniss ein Zusammengesetztes aus dem sei, was wir durch Eindrücke empfangen, und dem, was unser eigenes Erkenntnissvermögen (durch sinnliche Eindrücke blos veranlasst) aus sich selbst hergibt, welchen Zusatz wir von jenem Grundstoffe nicht eher unterscheiden, als bis lange Uebung uns darauf aufmerksam und zur Absonderung desselben geschickt gemacht hat."

Dies unterliegt keinem Zweifel, unsere Erkenntniss ist das Resultat empfangener Eindrücke und subjectiver Fähigkeiten. Die durchschossen gedruckten Worte beseitigen jede willkürliche Deutung, die man aus späteren Aeusserungen Kant's ableiten wollte, und empfehle ich daher diese obigen Worte dem Gedächtnisse des Lesers.

Das zweite Capitel betrifft den Besitz gewisser Erkenntnisse a priori, in welchem sich ganz am Schlusse ein Satz befindet, der gewissermassen den ersten Brückenpfeiler bildet, um zu einer Auffassung von Idealität des Raumes zu gelangen, die nicht mehr legitimirt ist, er lautet: „Lasst von eurem Erfahrungsbegriffe eines Körpers alles, was daran empirisch ist, nach und nach weg: die Farbe, die Härte oder Weiche, die Schwere, die Undurchdringlichkeit, so bleibt doch der Raum übrig, den er (welcher nun ganz verschwunden ist) einnahm, und den könnt ihr nicht weglassen. Ebenso wenn ihr von eurem empirischen Begriffe eines jeden körperlichen oder nicht körperlichen Ojectes alle Eigenschaften weglasst, die euch die Erfahrung lehrt, so könnt ihr ihm doch nicht diejenige nehmen, dadurch ihr es als Substanz oder

einer Substanz anhängend denkt (obgleich dieser Begriff mehr Bestimmung enthält als der eines Objectes überhaupt); ihr müsst also, überführt durch die Nothwendigkeit, womit sich dieser Begriff euch aufdrängt, gestehen, dass er in eurem Erkenntnissvermögen a priori seinen Sitz habe."

In unserem Erkenntnissvermögen liegt allerdings die Möglichkeit, Gegenstände im Raume aufzufassen, dann durch Abstraction den Begriff des Raumes zu gewinnen, und von da ab ohne Erfahrung ganze wissenschaftliche Gebäude aufzuführen, und ist nichts gerechtfertigter, als der Unterschied zwischen — in diesem Sinne — aprioriscber und empirischer Erkenntniss. Aber, sagt der gemeine Verstand, würde der Raum übrig bleiben, wenn wir nie einen Gegenstand darin gesehen und gedacht? Die Antwort würde lauten: Gewiss nicht; man kann ja doch nicht im zweiten Capitel schon vergessen, was man im ersten als Ausgangspunkt aufgestellt, dass wir erst nach langer Erfahrung dazu gelangen, die in unserem eigenen Erkenntnissvermögen liegenden Vorbedingungen der Anschauung zu erkennen und abzusondern. Ich bin daher weit entfernt, Kant eine derartige Inconsequenz oder gar Erschleichung zumuthen zu wollen. Kant hatte wohl kaum geahnt, zu was für Luftschlössern der Idealismus späterer Zeiten gelangen werde, er hätte gewiss seinen Standpunkt über die Idealität der Zeit und des Raumes schärfer gekennzeichnet. Dieser Einwurf gilt darum nicht so sehr Kant, der ganz gewiss obige Frage mit uns verneinen würde, sondern es ist nur der erste Einwurf, der einer möglichen Auffassung der Kant'schen Lehre, nicht dieser selbst, gemacht wird, welche Auffassung nicht nur der gemeine Verstand verwirft

und verwerfen muss, sondern welche vielleicht gar nicht in der Intention Kant's gelegen; jedenfalls aber müssen wir überall gegen Kant polemisch auftreten, wo dessen Worte einer irrigen Deutung möglicherweise Vorschub leisten könnten.

Bevor nun Kant zur Erörterung des Raumbegriffes (§. 2) schreitet, sagt er im §. 1: „In der Erscheinung nenne ich das, was der Empfindung correspondirt, die Materie derselben, dasjenige aber, welches macht, dass das Mannigfaltige der Erscheinungen in gewissen Verhältnissen geordnet werden kann, nenne ich die Form der Erscheinung. Da das, worinnen sich die Empfindungen allein ordnen, und in gewisse Form gestellt werden können, nicht selbst wiederum Empfindung sein kann(??), so ist uns zwar die Materie aller Erscheinungen nur a posteriori gegeben, die Form derselben aber muss zu ihnen insgesammt im Gemüthe a priori bereit liegen, und daher abgesondert von aller Empfindung können betrachtet werden."

Der gemeine Verstand wird dazu bemerken: 1. Es ist wahr, die Materie aller Erscheinungen ist uns a posteriori gegeben und die Form — und hier hat Kant insbesondere die räumliche Form im Auge — muss als subjective Fähigkeit, die Dinge im Raume nämlich ansehen zu können, in uns liegen. Aber ich muss ähnliche Voraussetzungen auch bei nicht räumlichen Eindrücken machen, ich muss eine gewisse Disposition im Organismus in mir voraussetzen, für alle Eindrücke, ob Raum ob Farbe u. s. w. Es gibt z. B. Verhältnisse in den Dingen, die wir theils in räumliche, theils in farbige Vorstellungen übersetzen; diese Fähigkeit, Empfindungen auf äussere Einwirkungen zu beziehen, liegt allerdings a priori in uns.

2. Es ist wahr, dass ich die Form der Erscheinung, nachdem ich sie einmal gewonnen, ganz abgesondert von aller Empfindung betrachten kann, aber das kann ich überhaupt mit allen Abstractionen, es ist dies kein Privilegium des Raumbegriffes allein.

Der gemeine Verstand wird aber hingegen die Frage aufwerfen: Ist es aber auch wahr, und bin ich dessen gewiss, dass der Eindruck der Form der Erscheinung nicht auch eine Empfindung sei, und zwar nicht nur in Beziehung auf ihren Inhalt, sondern gerade in Bezug auf Form? Räumliche Unterschiede können von uns durch Hände, Füsse, durch die ganze Oberfläche des Körpers, insbesondere durch das Auge vermittelt werden. Hören wir, wie ein Fachmann, allerdings fast hundert Jahre nach Kant, sich über unsere Raumvorstellung ausspricht, wobei ich bemerke, dass wir es mit keinen Speculationen, sondern Resultaten zu thun haben, die auf dem Boden des Experiments und der Erfahrung gewonnen sind.

Der Heidelberger Professor Wundt*) sagt in seiner 15. Vorlesung: „Indem die Bewegungen des Reflexes aus ihrer anfänglichen Ziel- und Regellosigkeit sich so umändern, dass sie ein festes Ziel sich setzen und eine bestimmte Regel einhalten, kann der wesentlichste Anlass zu dieser Umänderung nur in den Bewegungen selber gelegen sein. Wenn die Bewegungen in Bezug auf Kraft und Umfang einem sicheren Mass sich fügen, so können sie dieses Mass nur aus sich selber nehmen. (In diesem Umstande liegt — wie wir später sehen werden — das ganze apriorische unserer Raumanschauungen und der

*) Vorlesungen über Menschen- und Thierseele von Wilhelm Wundt. Leipzig, Leopold Vos, 1863. Seite 221.

Irrthum Kant's.) Es fragt sich also: gibt es ein solches Mass der Muskelbewegung, und von welcher Beschaffenheit ist es? Dass wir in den Bewegungen selber ein Mass für die Bewegungen haben, davon können wir uns jeden Augenblick leicht überzeugen. Indem wir beim Gehen unsere Beine bewegen, messen wir mit grosser Sicherheit die Grösse der Schritte ab, ohne dass wir mit dem Auge die Bewegung verfolgen müssen. Der geübte Clavierspieler hat sich für die gegenseitige Entfernung der einzelnen Tasten ein so sicheres Mass gewonnen, dass er niemals auch nur mit einer Linie fehl geht. Auch der Kraft, mit der wir unsere Muskeln bewegen, vermögen wir genau zu schätzen: wir unterscheiden die Grösse verschiedener Gewichte, indem wir sie heben, und dass diese Unterscheidung nicht durch den Druck der Gewichte auf die Haut, sondern durch das Heben selber geschieht, ist früher bewiesen worden, denn wir sahen, dass beim Heben noch Unterschiede von $^1/_{17}$ zu bemerken sind, während wir beim ruhigen Druck auf die Haut nur solche von $^1/_3$ aufzufassen vermögen. Für Kraft sowohl als Umfang der Bewegung besitzen wir also ein äusserst feines Mass in den Bewegungen. Wir können dieses Mass nur dadurch gewinnen, dass sich mit der Muskelbewegung eine Empfindung verbindet. Die Empfindungen sind ja die einzigen Signale, durch die wir von den Veränderungen in uns und ausser uns eine Kenntniss erhalten.“ Er führt dann an der Hand der Erfahrung den Beweis, dass es in der That diese Bewegungen und Bewegungsempfindungen sind, durch welche unsere Organe die Sicherheit gewinnen, und entwickelt die Bildung der Raumanschauung wie folgt: „Wenn ein ruhender Lichtreiz über die verschiedenen Stellen der Netzhaut durch die Bewegung des

Auges übergeführt wird, so ändert sich von Stufe zu Stufe die Beschaffenheit der Empfindung. Jeder solchen Aenderung geht aber eine Bewegungsempfindung voran. Wir fassen darum diese Bewegungsempfindung als die Ursache der Veränderung auf und trennen auf diese Weise scharf die subjectiven Empfindungsunterschiede von jenen, die auf die Einwirkung eines subjectiven Reizes beruhen. Es ist damit nicht gesagt, dass wir sie als subjective auffassen, dass wir sie als etwas in uns von den Dingen ausser uns unterscheiden, — von dieser Unterscheidung kann in einer Entwicklungszeit, in welcher der Gegensatz zwischen dem Ich und der Aussenwelt noch nicht zum Durchbruch gekommen ist, natürlich nicht die Rede sein. Die physischen Vorgänge, von denen wir handeln, sind es erst, aus welchen jener Gegensatz sich allmälig hervorbildet, sie sind der erste Schritt zum Vollzug jener Unterscheidung. Dagegen ist schon auf dieser Stufe eine Trennung ganz bestimmt vorhanden: wir fassen die subjectiven Unterschiede als eine eigene Gruppe von Empfindungsqualitäten, den sonstigen Beschaffenheiten der Empfindung gegenüber als etwas Anderes auf. Und dies ist es, worauf es hier ankommt. Eine Reihe immer wiederkehrender Empfindungsunterschiede wird in ein Abhängigkeitsverhältniss gebracht von einer eben solchen Reihe von Bewegungsempfindungen. Die ganze bisherige Entwicklung hat nun in eine Reihe von Schlussprocessen sich aufgelöst: Die eigenthümliche Beschaffenheit der Lichtempfindung ist der Schluss, der Grad der Bewegungsempfindung der zweite, die reflectorische Verknüpfung beider ein dritter. Jetzt erhebt sich daher naturgemäss die Frage: zu welchem weiteren Schlussprocess gibt diese Verknüpfung selber, dieser unabänderliche Zusammenhang einer Lichtempfindung

von bestimmter Beschaffenheit und einer Bewegungsempfindung von bestimmtem Grade den Anlass? Gewiss werden wir nicht annehmen dürfen, dass die Reihe der psychischen Vorgänge nun auf einmal, bevor es zu diesem Schlusse kommt, beendigt sei. Haben wir einmal das logische Denken als das Grundgesetz des psychischen Lebens von seinem Anfang an nachgewiesen, so können wir demselben folgerichtigerweise keine plötzliche Grenze ziehen, und am allerwenigsten da, wo wir einen Vorgang so sich abschliessen sehen, dass uns eine Reihe von Vordersätzen gegeben ist, aber gerade noch der Schlusssatz fehlt, der das Ganze zur fertigen Schlussreihe abrundet. Und dies ist im vorliegenden Fall in der That so. Jede Verknüpfung einer einzelnen bestimmten Bewegungsempfindung mit der ihr correspondirenden localen Färbung der Empfindung ist ein Schluss, — aber solcher Schlüsse ergibt sich nun eine sehr grosse Menge, und sie alle tragen wieder ein Motiv in sich zu gegenseitiger Verknüpfung, weil der Grad der Bewegungsempfindung und die locale Färbung beide stufenweise sich ändern. Indem die Bewegungsempfindungen in eine quantitative Reihe geordnet werden, geschieht dies auf dem Wege des Schlusses. Indem die lokalen Empfindungsunterschiede in eine qualitativ abgestufte Reihe sich ordnen, geschieht dies gleichfalls durch einen Schluss. Die Feststellung des vollständigen Parallelismus beider Empfindungsreihen endlich ist die Vereinigung beider Schlüsse in einen einheitlichen Schlussprocess. Es wiederholen sich bei dieser Verknüpfung der gesammten Bewegungs- und Localempfindungen des Sinnes die nämlichen drei Schlussreihen, auf denen der einzelne Reflexzusammenhang beruht, in weit ausgedehnterem Masse. Welches ist nun das Resultat dieses letzten Schluss-

processes? Wir werden vorausgreifend sagen dürfen: Da dieser Schlussprocess alle Empfindungen, die in und am Auge vorkommen, mit einander verknüpft, so wird er auch die sinnlichen Vorgänge, die mit der einfachen Lichtempfindung beginnen, im Wesentlichen zum Abschluss bringen, er wird die Form feststellen, in welcher das Auge seine sinnlichen Empfindungen in die Anschauung überträgt. Diese Form aber ist bekanntlich der Raum. Die Ausdehnung im Raume muss darum folgerichtig das Resultat sein, bei welchem jener letzte verknüpfende Schlussprocess anlangt. Um aber diesen Schlussprocess näher zu verstehen, müssen wir ihn wieder in unser bewusstes Denken übertragen. Die localen Empfindungsunterschiede werden erzeugt durch qualitativ abgestufte Bewegungsempfindungen, und zwar so, dass im Allgemeinen der grössern Empfindungsdifferenz dort die grössere Abstufung hier entspricht. Nehmen wir nun zunächst an, es fänden nach einander zwei local verschiedene Empfindungen und darnach verschiedene Bewegungsempfindungen statt, so werden nothwendig die erste und zweite Combination mit einander verglichen werden. Die eine Bewegungsempfindung wird intensiver erscheinen als die andere. Da nun die Bewegungsempfindung ausserhalb der anderen Empfindung liegt, auf die sie verändernd einwirkt, so kann auch eben diese Veränderung nur Wirkung einer Ursache sein, die ausserhalb der Empfindung selber liegt. Nun wird aber die Empfindung, wenn das Auge in die frühere Lage zurückkehrt, wieder mit ihrer vorigen Beschaffenheit identisch. Es kann daher die Bewegungsempfindung nur eine Ursache sein, die vorübergehend die Empfindung verändert, während diese durch eine andere Bewegungsempfindung wieder in ihrer vorigen Beschaffenheit

hergestellt wird. Die Bewegungsempfindung wird daher nicht nur aufgefasst als etwas ausserhalb der veränderlichen Empfindung Stehendes, sondern auch als etwas, was nicht die Empfindung an sich verändert, sondern nur die Bedingungen, unter denen empfunden wird. Diese Bedingungen können nun in nichts liegen als in einer räumlichen Trennung: die Empfindungsdifferenzen werden daher aufgefasst als das was sie sind, als locale Unterschiede und die Bewegungsempfindungen als die Kräfte, welche diese localen Unterschiede herbeiführen und wieder aufheben. Darin liegt der erste Grund für den unmittelbar an die räumliche Anschauung sich knüpfenden Schluss aus der Bewegungsempfindung auf die Bewegung.“ Nachdem Wundt noch in der Ermüdung, in der Abschwächung der Lichtempfindung nach längerer Einwirkung des Reizes das Motiv erblickt, welches bei dem Menschen auf der frühesten Stufe den Wechsel der Auffassung ermöglicht, schliesst er die Vorlesung mit folgenden Worten: „Denken wir uns nun, es seien dem Auge zwei leuchtende Punkte in einer Entfernung von einander gegeben, so werden dieselben, auch wenn die äusseren Eindrücke vollkommen gleichartig sind, doch zwei Empfindungen von verschiedener localer Färbung bedingen. Bewegt sich nun das Auge aus einer ersten in eine zweite Lage, in welcher sich der zweite Lichtpunkt genau auf derselben Stelle abbildet, auf welcher vorher der erste war: so ist die zweite Empfindung mit der ersten qualitativ identisch geworden, während diese selbst sich geändert hat. Hierbei war aber die Bewegungsempfindung ein Mass für den zurückgelegten Weg und also auch ein Mass für die Entfernung der beiden leuchtenden Punkte. Durch die Beziehungen aller Reflexbewegungen des Auges zum gelben Fleck wird dieser

nämliche Act in unzähliger Folge vollzogen. Wir erhalten so die gegenseitigen Entfernungen der Lichteindrücke stets in Beziehung auf den gelben Fleck ausgedrückt. Wir verbinden einen Punkt mit dem andern, messen die Entfernungen der Lichteindrücke nach den verschiedensten Richtungen, und bauen so, indem wir allmälig das Einzelne verknüpfen, gleichsam den Raum aus seinen Elementen. Bei allen diesen Vorgängen müssen wir als wesentliches Moment in Anschauung bringen, dass sie in unzähliger Häufigkeit sich wiederholen, und dass sie nicht dem freien Spiel eines Zufalles oder des Willens überlassen sind, sondern einem mechanischen Zwang gehorchen, dessen letzter Grund theils in der organischen Verknüpfung der den Reflexvorgang einleitenden Nerven und Nervenzellen, theils in der bindenden Kraft der die Unterlage alles psychischen Lebens bildenden Schlussprocesse gelegen ist, — oder vielmehr in beiden zugleich, da ja beide in ihrem Wesen zusammenfallen.“

Es ist mir nicht gestattet, die 16. Vorlesung einfach abzudrucken, welche diesen Gegenstand ausführlich behandelt, und muss ich den Leser auf dieses Werk Wundt's selbst verweisen. Nur so viel sei gesagt, dass der Verfasser im wahren Sinne des Wortes ziffermässig nachweist, wie berechtigt er ist, die Raumvorstellung aus den Erfahrungen auf obige Weise zu construiren und die räumliche Trennung nicht in ursprüngliche Eigenthümlichkeiten unserer Sinnesempfindungen, sondern einfach in die Bewegungsempfindungen zu verlegen, ein Unterschied, den Kant nicht machte, weil er vielleicht nicht wusste, dass die Eindrücke der Form der Erscheinung ebenfalls Empfindungen sind, aus denen der Verstand nach und nach die Raumvorstellungen entwickelte.

In der 17. Vorlesung kommt Wundt in Bezug auf den Raum sogar auf die Behauptung der Identität der physischen und psychischen (logischen) Erscheinung, was übrigens fraglich, ja sogar mehr als unwahrscheinlich ist, wie wir später sehen werden. Kant, von der Ansicht ausgehend, dass die Formen nicht Sinnesempfindungen sein können, musste sie daher wo anders suchen, und da er von den Bewegungsempfindungen und deren Consequenzen nichts wusste, so verlegte er die Form der Erscheinung a priori in den Menschen selbst.

Uebergehend nun auf die Erörterungen des Raumbegriffes (§. 2) wirft Kant die Frage auf: Was sind nun Raum und Zeit? Sind es wirkliche Wesen? Sind es zwar nur Bestimmungen oder auch Verhältnisse der Dinge, aber doch solche, welche ihnen auch an sich zukommen würden, wenn sie auch nicht angeschaut werden, oder sind sie solche, die nur an der Form der Anschauung allein haften, und mithin an der subjectiven Beschaffenheit unseres Gemüthes, ohne welche diese Prädicate gar keinem Dinge beigelegt werden können?“

Der gemeine Verstand würde auf diese Frage ohne Weiteres antworten: Unsere Raumvorstellungen werden den Dingen allerdings nicht zukommen, wenn sie von uns nicht angeschaut würden, doch müssen den Dingen dennoch bestimmte Verhältnisse zukommen, die Bewegungsempfindungen und dadurch Raumvorstellungen veranlassen. Die obige Fragestellung ist also keine Alternative, denn unsere Raumanschauungen sind zwar subjectiv, was deren Inhalt betrifft, was aber die Veranlassung zu denselben anbelangt, so ist diese doch ein uns unbekanntes Verhältniss der Dinge, wie wir später noch deutlicher sehen werden.

Kant stellt nun die vier Fundamentalsätze auf:

I. „Der Raum ist kein empirischer Begriff, der von äusseren Erfahrungen abgezogen worden; denn damit gewisse Empfindungen auf etwas ausser mir bezogen werden (d. i. auf etwas in einem anderen Orte des Raumes, als darinnen ich mich befinde), in Gleichen, damit ich sie als aussen und nebeneinander, mithin nicht blos verschieden, sondern als in verschiedenen Orten vorstellen könne, dazu muss die Vorstellung des Raumes schon zu Grunde liegen, demnach kann die Vorstellung des Raumes nicht aus den Verhältnissen der äusseren Erscheinung durch Erfahrung geborgt sein, sondern diese äussere Erfahrung ist selbst nur durch gedachte Vorstellung aller erst möglich."

Würde Kant hier im ersten Satze gesagt haben: Der Raum ist kein rein empirischer Begriff, und im Schlusssatze: Demnach kann die Vorstellung des Raumes nicht aus den Verhältnissen der äusseren Erscheinung durch Erfahrung allein geborgt sein, so wäre da gar nichts einzuwenden. Es ist auch sehr die Frage, ob Kant gegen eine derartige Einschaltung etwas eingewendet hätte, denn er schliesst obigen Satz mit den Worten: Diese äussere Erfahrung ist selbst nur durch die gedachte Vorstellung allererst möglich. Dieses Wort „allererst" beweist, dass Kant nicht der Ansicht war, dass diese äussere Erfahrung nur durch gedachte Vorstellung allein möglich sei. Denn so müsste es lauten, wenn Kant wirklich geglaubt hätte, unsere Raumvorstellungen seien ganz willkürliche, nicht auch durch Verhältnisse der Dinge mit hervorgerufene. Die Verhältnisse der Dinge werden bei verschiedener Organisation auch verschiedene Raumvorstellungen hervorrufen, und insoweit sind sie

eben ideell, aber vorhanden muss ein Verhältniss sein, was uns z. B. die Sonne weiter scheinen lässt, als den Mond, und uns beide verschwinden macht.

Eine Auffassung Kant's, dass der Raum im strengsten Sinne des Wortes kein empirischer Begriff sei, ist nicht zulässig, da die Grundlage seiner Philosophie (Cap. I Einleitung) ja der Satz bildet: Dass alle unsere Erkenntniss mit der Erfahrung anhebe, und etwas Zusammengesetztes sei, aus dem, was wir durch Eindrücke empfangen, und dem, was wir selbst zuthun." Ist es doch einleuchtend, dass ein Kind keine Raumvorstellung hat; wenn es einen Gegenstand erfassen will, greift es daneben, greift nach dem Monde u. s. f. Auch hat Kant in seiner Polemik mit Eberhard ausdrücklich hervorgehoben, dass er die Anschauungsformen von Raum und Zeit nie als der Seele innewohnende Bilder aufgefasst habe, sondern nur als passive Beschaffenheiten des Gemüthes, durch welche auf ein gewisses Afficirtwerden Vorstellungen von einer gewissen Form entstehen.

Gegen die zweite Aufstellung Kant's, dass der Raum eine nothwendige Vorstellung a priori sei, die allen unseren Anschauungen zu Grunde liege, ist insoweit nichts einzuwenden, als überhaupt jede und nicht blos räumliche Anschauung subjective Vorbedingungen des Anschauenden hat. In Bezug auf die nächsten Sätze 3 und 4, dass der Raum kein discursiver Begriff von Verhältnissen der Dinge überhaupt, sondern eine reine Anschauung sei, ferner als eine unendlich gegebene Grösse vorgestellt wird, will ich nur bemerken, dass Kant die ersten Sätze der Geometrie doch aus der Anschauung ableitet, was auch sein muss, wie Schopenhauer in der Schrift „Ueber den zureichenden Grund" treffend darlegt.

Man sieht aus Allem, dass Kant nur gezwungener Weise zugemuthet werden kann, er habe die Idealität unserer Raumbegriffe so weit getrieben, dass ein Etwas, das mit Hilfe unserer Organisation die Vorstellungsform des Neben oder Nacheinander veranlasst, nicht vorhanden wäre, denn das wäre wahrlich eine Wirkung ohne Ursache! Es ist allerdings wahr, dass er durch häufige Verwechslung der Raumbegriffe, welche die Frucht und Folge unserer Organisation und ideell sind, mit jenen uns unbekannten Verhältnissen der Dinge, welche die Verschiedenheit unserer Raumvorstellungen eben hervorrufen, diesen Irrthum veranlasst.

Wenn Kant sagt, der Raum sei ohne uns beim Ding an sich nichts, so hat er Recht, wenn er unter Raum das versteht, was wir uns darunter vorstellen, aber er hätte Unrecht, wenn er irgend welche Verhältnisse an den Dingen läugnen wollte, die unseren Begriff der Räumlichkeit veranlassen; sagt er doch selbst (Seite 62): „Dieses Prädikat (räumlich) wird den Dingen nur insofern beigelegt, als sie uns erscheinen, d. i. Gegenstände der Sinnlichkeit sind. Die beständige Form dieser Receptivität, welche wir Sinnlichkeit nennen, ist eine nothwendige Bedingung aller Verhältnisse, darinnen Gegenstände als ausser uns angeschaut werden, und wenn man von diesen Gegenständen absieht, eine reine Anschauung bilden, welche den Namen Raum führt.“

So ist es klar. Vor allem andern unsere Construction, Organisation, dann Gegenstände, die auf uns einwirken, dann kommt die Abstraction, und so entsteht der Raum. Es ist also wahr, dass die Fähigkeiten zu den Raumvorstellungen in uns liegen müssen, dass diese nur durch uns möglich sind, dass wir ferner nach gewonnenen

Anschauungen des Raumes in abstracto ohne Erfahrung, also a priori, weiter bauen können; aber das darf man nicht übersehen, dass zu alledem einwirkende und zwar in irgend welchen bestimmten Verhältnissen einwirkende Gegenstände auch nothwendig sind.

Ganz ähnlich verhält es sich mit den Bestimmungen der Zeit. Kant sagt (Seite 64): „Die Zeit sei kein empirischer Begriff, der irgend von einer Erfahrung abgezogen würde.“ Auch hier entsteht die Frage, ob der Begriff der Zeit ohne Erfahrung, ohne Veränderung je hätte entstehen können. Wie kommt es, dass ein in der Nacht bei voller Finsterniss munter werdender Mensch, obschon durch die Empfindungen der Hautstellen, auf welchen er gelegen, durch die gewonnene Kräftigung, durch Pulsschläge doch Anhaltspunkte für die Dauer des Schlafes vorhanden sind, dennoch so oft, ja zumeist nicht weiss, ob er eine oder fünf Stunden geschlafen? Könnte man annehmen, dass ein seit jeher in einem Granitgebirge, das weder durch Erdbeben, noch Temperatur, noch anderweitige Strömungen gestört wurde, erstandenes eingeschlossenes Wesen einen Begriff von Zeit haben könnte? Die zwingende Nothwendigkeit der Raum- und Zeitbegriffe (Seite 65), wie Kant betont, und welche der Erfahrung nicht innewohnt, liegt in uns, muss aber ebenso in Verhältnissen des Dinges liegend angenommen werden, weil Eines nicht ohne dem Andern, und wenn Kant (Seite 66) sagt: dass der Begriff der Veränderung und mit ihm der Begriff der Bewegung (als Veränderung des Ortes) nur durch und in der Zeitvorstellung möglich sei, so wird der gemeine Verstand dagegen gewiss nichts einwenden, doch könnte Kant nicht bestreiten, dass umgekehrt die Zeitvorstellung möglicherweise nur die Folge der gemachten

Erfahrung von Veränderungen sei. Dass die Vorbedingung aller Anschauungen in Zeit und Raum subjectiv und diese zwingend und nothwendig seien (man erinnere sich, was Wundt über die, andere Empfindungen nothwendig begleitenden Muskelbewegungen sagt), kann man nicht läugnen, aber eben so wenig, dass ausser aller sonstigen Verschiedenheit noch irgend etwas in den Verhältnissen der Dinge liegen müsse, das in uns die Vorstellung des Neben- und Nacheinander erzeugt.

Kant sagt (Seite 76): dass alles, was in unserer Erkenntniss zur Anschauung gehört (also Gefühle der Lust und Unlust und den Willen, die gar nicht Erkenntniss sind, ausgenommen), nichts als blosse Verhältnisse enthalte, der Oerter in einer Anschauung (Ausdehnung), Veränderung der Oerter (Bewegung) und Gesetze, nach denen diese Bewegung bestimmt wird (bewegende Kräfte)." Nun argumentirt der gemeine Verstand, indem er diesen Sätzen seine volle Zustimmung gibt: In meiner Organisation liegt etwas, was diese Verhältnisse in Raum, Zeit und Causalität übersetzt, die Idealität derselben gebe ich den Philosophen Preis. Es mag ganz richtig sein, ist sogar mehr als wahrscheinlich, dass meine Vorstellungen mit den Dingen nicht identisch sind, aber ein auf mich in verschiedenen Verhältnissen Einwirkendes muss sein, sonst wären obige Vorstellungen trotz aller Disposition doch nicht möglich, denn sie sind etwas Zusammengesetztes, wie Kant im Anfang als Basis seiner Abhandlung sagt: „Etwas empfangen wir, etwas thun wir hinzu.

Veranschaulichen wir uns alles diesbezüglich Gesagte durch einen praktischen Fall. Ich nehme zwei Blumentöpfe, etwa eine Rose und Tulpe, stelle selbe hintereinander auf einen Tisch und betrachte sie mit noch

andern Menschen, gewissermassen zu meiner Sicherstellung dass ich nicht träume. Dass ich Etwas vor mir habe, Erscheinungen, denen irgend Dinge zu Grunde liegen, die mir und den Anderen als zwei verschiedene scheinen, bezweifelt Niemand; dass sie beide auf uns einen verschiedenen Eindruck machen, als zwei an Farbe und sonst noch von einander Unterschiedener, liefert den Beweis, dass — sie doch auch thatsächlich verschiedene Erscheinungen sind. Nunmehr wechsle ich die beiden Töpfe aus, so dass der früher rückwärts gestandene nach vorn zu stehen kommt, und umgekehrt. Ist nun die Bewegung meiner Hand, die einmal näher, einmal weiter greift, und noch mehr der veränderte Eindruck, den jetzt beide Blumen in anderer Stellung auf unser Auge machen, ein blosses Hirngespinst? Hat sich in den Verhältnissen der Objecte nicht auch irgend etwas verändert?! Ideell sind unsere Begriffe von Fuss, Meile, Secunde, Jahr u. s. w., mit einem Worte, **unsere** Raumbegriffe, nicht aber die verschiedenen Verhältnisse der Dinge.

Als Bestätigung dessen muss ich die Correction, die Kant selbst an seinem Idealismus vorgenommen, anführen. Er sagt (Prolegomena zur Metaphysik, Band IV S. 40): „Wenn ich alle Vorstellungen der Sinne sammt ihrer Form, nämlich Raum und Zeit, für nichts als Erscheinungen, und die letzteren für eine blosse Form der Sinnlichkeit halte, die ausser ihr an den Objecten gar nicht angetroffen wird, und ich bediene mich derselben Vorstellungen nur in Beziehung auf mögliche Erfahrung, so ist darin nicht die mindeste Verleitung zum Irrthum oder ein Schein enthalten, dass ich sie für blosse Erscheinungen halte; denn sie

können dessenungeachtet nach Regeln der Wahrheit in der Erfahrung richtig zusammenhängen.“ Weiter unten sagt Kant: „Also ist es so weit gefehlt, dass meine Lehre von der Idealität des Raumes und der Zeit die ganze Sinnenwelt zum blossen Scheine mache, dass sie vielmehr das einzige Mittel ist, die Anwendung einer der allerwichtigsten Erkenntnisse, nämlich derjenigen, welche Mathematik a priori vorträgt, auf wirkliche Gegenstände zu sichern, und zu verhüten, dass sie nicht für blossen Schein gehalten werde, weil ohne diese Bemerkung es ganz unmöglich wäre, auszumachen, ob nicht die Anschauungen von Raum und Zeit, die wir von keiner Erfahrung entlehnen (?) und die dennoch in unserer Vorstellung a priori liegen, blosse selbstgemachte Hirngespinnste wären, denen gar kein Gegenstand, wenigstens nicht adäquat correspondirte.“

Ich glaube somit das Wesentliche aus der Kant'schen Philosophie herausgehoben und widerlegt zu haben, was eine Deutung im Schopenhauer'schen Sinne zulassen würde, und können wir nunmehr den Irrthum bei seiner Wurzel fassen. Nur will ich noch bemerken, dass wenn es in meiner Absicht liegen würde, alles und jedes, was in diesem Buche berührt werden wird, mit voller Gründlichkeit zu behandeln, ich auch den Nachweis liefern könnte und liefern würde, dass die Apriorität der Causalität, das ist die Fähigkeit, irgend eine Wirkung auf irgend eine Ursache beziehen zu können, allein genüge, um aus dieser Prädisposition die nothwendige Entwickelung unserer Raum- und Zeitbegriffe zu constatiren. Da ich aber durch eine zu breite Behandlung jedes einschlagenden Gegenstandes den Leser zu ermüden fürchte, so beschränke ich mich auf das Nothwendigste.

3. Der Irrthum Schopenhauer's.

Das Missverständniss über Grenze und Bedeutung des Idealismus überhaupt, und nicht nur von Zeit und Raum, ist ohne Zweifel dadurch entstanden, dass Kant zwischen Vorstellung und Erscheinung keinen Unterschied machte, und Schopenhauer immer eine Zweitheilung vornahm, wo eigentlich eine Dreitheilung hätte stattfinden sollen. Es musste die Frage aufgeworfen werden, was ist der Raum 1. in der Vorstellung, was 2. in der Natur, der in Erscheinung getretenen Welt, im objectivirten Willen und 3. was eventuell im Ding an sich, im aufgehobenen Willen? Dieser Unterschied wurde von Schopenhauer nicht gemacht, und alles untereinander geworfen, nämlich die Vorstellung den beiden anderen entgegengestellt, dann wieder die beiden Ersten dem Ding an sich u. s. w. Es wurde nie zwischen diesen dreien scharf unterschieden, wozu Schopenhauer verpflichtet gewesen wäre; sagt er doch (Bd. II S. 22), „dass das Ding an sich ganz ausserhalb aller möglichen Erscheinung, Bestimmungen, Eigenschaften, Daseinsweisen haben mag, welche für uns schlechthin unerklärbar und unfasslich sind, und welche eben dann als das Wesen des Dinges an sich übrig bleiben, wenn sich dieses als Wille frei aufgehoben hat, daher ganz aus der Erscheinung herausgetreten und für unsere Erkenntniss, d. h. hinsichtlich der Welt der Erscheinung ins leere Nichts übergegangen ist.“ Es ist demnach klar, dass es dann eine Welt der Vorstellung gibt, ferner einen objectivirten, in Erscheinung getretenen Willen: die Natur, und einen nichtobjectivirten Willen oder das Ding an sich. In uns, beziehungsweise in

unseren Bewegungsempfindungen steckt die Elle, das Mass für Zeit und Raum, für das Nebeneinander und Nacheinander — das ist ideell, und weil Kant die Bewegungsempfindungen nicht kannte oder vielmehr von den Sinnesempfindungen nicht trennte, so machte er den Raum zu einer rein inneren Form, was in gewissem Sinne sogar richtig ist, weil ja in unserer Vorstellung der Raum allerdings in der obigen Bedeutung als die nothwendige in uns liegende Form der Erscheinung, als eine Vorbedingung betrachtet werden kann, denn ohne Bewegungsempfindungen hätten wir keine Raumvorstellung.

In der Erscheinungswelt — der Natur — ist Raum und Zeit ohne Zweifel das Nebeneinander und Nacheinander oder doch irgend ein Verhältniss der Dinge, wenn auch nicht nach jener Elle, die wir in uns tragen. Im Ding an sich, wofern es als etwas Differentes von der bekannten Natur existirt, ist es allerdings ein uns unbekanntes Verhältniss, welches mit unserer Vorstellung gewiss nicht identisch ist. Insoweit sagt Schopenhauer mit Recht, man müsste von allen Göttern verlassen sein, um zu wähnen, dass die anschauliche Welt da draussen, genau so dastehe, wie in unserem Kopfe (Vierfache Wurzel v. zureichenden Grunde Seite 52). Wo das Ding an sich aufhört und wo die Erscheinung anfängt, ist allerdings ein Problem, welches zu lösen wir hier nicht den Beruf haben. Dass aber der Irrthum diesem Mangel an obiger Unterscheidung zuzuschreiben sei, unterliegt keinem Zweifel; so sagt Schopenhauer (Bd. I S. 143): „Was immer das Ding an sich sei, so hat Kant richtig geschlossen, dass Zeit, Raum und Causalität nicht Bestimmungen desselben seien, sondern ihm erst zukommen konnten, nachdem und sofern es Vorstellung geworden, d. h. nur seiner Erscheinung

angehörten, nicht ihm selbst. Denn da das Subject sie aus sich selbst unabhängig von allem Object (?) vollständig erkennt und construirt, so müssen sie dem Vorstellung sein, als solchem anhängen, nicht dem was Vorstellung wird.“

Zeit, Raum und Causalität, so wie sie im menschlichen Erkenntnissvermögen existiren, gehören dem Ding an sich gewiss nicht an, können möglicherweise überhaupt keine Bestimmungen des Dinges an sich sein, jedenfalls aber sind sie irgendwelche Bestimmungen der Erscheinung, der Natur, und darf hier Vorstellung und Erscheinung nicht einfach substituirt werden, wie dies Schopenhauer thut. Auch ist es nicht richtig, dass diese Bestimmungen unabhängig vom Objecte construirt würden; das Subject hat nichts zum construiren, insolange es nicht von Objecten umgeben ist, oder doch war. Schopenhauer sagt: „Ich habe Kant's Erscheinung geradezu Vorstellung genannt.“ Mit welchem Rechte? Ist es dasselbe? Der reine Idealist kann das thun, wer aber vom objectivirten Willen spricht, kann Vorstellung und Erscheinung nicht identificiren. Die Vorstellung ist in meinem Kopfe, die Erscheinung ist dann die Objectivation des Willens, die Natur. Wenn ferner Schopenhauer sagt: „Wenn uns der innere Sinn der grossen Lehre Kant's aufgegangen ist, dass Raum, Zeit und Causalität nicht dem Dinge an sich, sondern nur der Erscheinung zukommen, nur Formen der Erkenntniss, nicht Beschaffenheit des Dinges an sich sind u. s. f.“, so ist dies wieder eine ungerechtfertigte Verwechslung. Denn Erscheinung und Form der Erkenntniss sind keineswegs dasselbe. Ich habe eine andere Erkenntnissform als der Haifisch, was nicht hindert, dass Fische, Wasser und Seepflanzen vorhanden, nach

Schopenhauer also, in die Erscheinung getreten sind, welche wir — ich und der Haifisch — verschieden sehen, während das mögliche Ding an sich — der Wille Schopenhauer's — ein Drittes bildet.

So meint auch Schopenhauer, dass wo kein Subject, dort kein Object und umgekehrt. Dies ist zwar richtig, dass wenn ich das Subject aufhebe, auch das Objekt schwinde, aber nur als solches, als Beziehung. Es folgt nicht daraus, das hiemit gar nichts da sei. Erläutern wir dies durch ein Beispiel. Schopenhauer sagt: „Mit dem ersten erkennenden Wesen sei die Welt erst entstanden." Angenommen, es würde unser Planet durch irgend einen Anlass derart erhitzt, dass alle organischen und hiemit erkennenden Wesen vernichtet würden. Wenn man nun sagen würde, das Subject ist weg, folglich auch das Object — die Welt — so wäre dies wohl insofern richtig, wenn man die Welt meint, wie sie von den vernichteten erkennenden Wesen vorgestellt wurde. Doch wird wohl Niemand ernstlich behaupten wollen, dass die unverbrennbare Materie der Planeten dadurch verschwinde? Würde der Vulkan nicht speien, der Wind nicht blasen, oder richtiger gesagt, würden die Kräfte aufhören zu wirken, welche in uns die Vorstellung von Vulkan und Wind erzeugen? Oder soll etwa, weil jener — man muss schon sagen — Theil des eigentlich untheilbaren Willens, welcher aus den Organismen und Keimen herausgebrannt, in den Gesammtwillen zurückgekehrt sein soll, nunmehr der andere — in der unorganischen Materie objectivirte, in Erscheinung getretene — Wille aus langer Weile freiwillig in den ewigen Müssiggang treten? Und wie soll er das machen?

Schopenhauer lehnt sich mit Vorliebe an die Weisheit der Indier und citirt folgende Worte (Bd. I S. 9): „Es ist die Maja, der Schleier des Truges, welcher die Augen der Sterblichen umhüllt, und sie eine Welt sehen lässt, von der man weder sagen kann, dass sie sei, noch dass sie nicht sei; denn sie gleicht dem Traume, gleicht dem Sonnenglanze auf dem Sande, welchen der Wanderer von fern für ein Wasser hält, oder auch dem hingeworfenen Strick, den er für eine Schlange ansieht." Gewiss eine richtige Anschauung; aber es muss doch wohl der Sand erglänzen, und der Strick hingeworfen werden, damit mit Hilfe der Maja das Trugbild erstehe! Der Schleier ist der Organismus, die Schlange die Vorstellung, was aber ist der Strick? Erscheinung oder Ding an sich? Man mag sich drehen und wenden, wie man will, Vorstellung ist etwas anderes, als die uns umgebende Natur oder die Erscheinung, und das, was hinter der Natur steht, das Ding an sich aber, der Wille, ist ein Drittes — wenn es existirt. Es wäre nicht unmöglich, dass dieses dritte nur eine andere Art der Erscheinung. möglicherweise auch nur das Atom sein könnte.

Alle Systeme der Philosophie kann man je nach der Stellung dieser drei Begriffe: Vorstellung, Erscheinung (Natur) und Ding an sich (Wille) classificiren. Existirt kein Ding an sich (was auch der Fall sein kann), sondern nur Vorstellung und Naturerscheinung, so haben wir die realistische, materialistische Anschauung. Lassen wir die Erscheinung aus, und theilen die Welt in Vorstellung und Ding an sich, so ist das der reine Idealismus (Fichte, Berkley). Alles ist dann Sinnestäuschung. Heben wir die Vorstellung auf, und theilen wir die Welt in Natur, d. i. Erscheinung und Ding an sich, so wäre dies z. B.

die Schopenhauer'sche Welt ohne erkennende Wesen, wie es unser Planet einmal war und durch Catastrophen vielleicht selbst werden könnte. Eine vierte Versetzung gibt es nicht. In diese drei Categorien nun fällt weder Kant noch Schopenhauer; es bleibt also nur die Anerkennung aller drei Factoren übrig. Beide halten (mit Recht) fest an der Vorstellung, wollen sie das Ding an sich auch aufrecht erhalten, so muss sich zwischen beide die Erscheinung — das ist die Natur — schieben, welcher ein Ding an sich zu Grunde liegen kann, die aber, wenn auch immer dieselbe, doch je nach der Organisation der Erkennenden eine verschieden vorgestellte Natur sein wird.

Schon die Betrachtungen Schopenhauer's über die Kant'sche Philosophie geben hiefür Zeugniss. Er sagt in seiner Kritik der Kant'schen Philosophie: „Kant's grösstes Verdienst ist die Unterscheidung der Erscheinung vom Ding an sich, auf Grund der Nachweisung, dass zwischen den Dingen und uns immer der Intellect steht." Warum lässt Schopenhauer hier die Zugabe „an sich" im letzten Satze aus? Warum spricht er da von Dingen in der vielfachen Zahl? Zwischen den Dingen und uns steht der Intellect, und zwischen dem möglichen Ding an sich und der Erscheinung ist ein Unterschied, das ist beides richtig. Aber die Dinge sind eben nicht das Ding an sich, sondern dessen in Erscheinung Tretendes (objectivirter Wille).

Wenn Schopenhauer sagt (Bd. II S. 6): „Diese anschauliche gedachte Welt ist ein Gehirnphänomen," so ist dies in Bezug auf diese drei Bezeichnungen richtig, nämlich „diese" „anschauliche" „gedachte." Doch kann man daraus nicht folgern, dass ausser dieser anschaulichen gedachten keine andere bestehe und bestanden habe. Wenn Schopenhauer darauf etwa erwidert, diese andere Welt sei Wille, so müsste man ihn fragen: Was für einer, objectivirter, bejahter oder aber verneinter, metaphysischer? Wenn Sauerstoff, Stickstoff, Metalle u. s. w. alles Wille ist, so ist es objectivirter Wille seit jeher, der meiner als erkennenden Wesens nur in Bezug auf die Art und Weise seines Objectseins, nicht aber überhaupt zu seiner in Objectivität getretenen Existenz bedarf. An vielen Stellen, namentlich wo Schopenhauer gegen den Realismus zu Felde zieht, nimmt er denselben Standpunkt ein, so sagt er (Bd. II S. 11) am Anfange und am Schlusse der Argumentation: „Die Welt, so wie wir sie erkennen", in welcher Fassung sie allerdings nur in der Vorstellung dasteht.

Dasselbe leuchtet aus seiner Betrachtung über die Materie (Bd. II S. 52) hervor. Er meint, dass die Causalität zwei Dinge unberührt lasse: die Materie und die Naturkräfte, letztere seien der Wille, die erstere die Sichtbarkeit des Willens, so „dass sie in gewissem Sinne als identisch mit dem Willen betrachtet werden kann." Die Sichtbarkeit des Willens ist also ein Zustand, der es uns möglich macht, Vorstellung davon zu haben.

Am deutlichsten tritt die Nothwendigkeit zwischen Vorstellung, Erscheinung und dem Ding an sich — dem metaphysischen Willen — einen Unterschied zu machen aus den eigenen Worten Schopenhauer's (Bd. II S. 305, Welt als Wille und V.) wo er von Anaxagoras als seinem Antipoden spricht. Es sei bei ihm (Anaxagoras) die Welt früher in der blossen Vorstellung, als an sich selbst vorhanden gewesen; „während bei mir (Schopenhauer) der erkenntnisslose Wille es ist, der die Realität der Dinge

begründet, deren Entwickelung schon sehr weit gediehen sein muss, ehe es endlich im animalen Bewusstsein zur Vorstellung und Intelligenz kommt; so dass bei mir das Denken als das Allerletzte auftritt.“ Die Natur ist also das Werk des Willens, welche zwischen dem metaphysischen Wollen an sich und der Vorstellung steht.

So wie Raum und Zeit darf darum auch Causalität nicht als blos in uns allein liegend angenommen werden. Es ist nicht zulässig, sie auf einen entweder objectiven oder subjectiven Ursprung zurückzuführen, weil das Gesetz der Causalität nach beiden Richtungen Voraussetzungen hat. „Denn das einzig wirklich empirisch Gegebene bei der Anschauung, ist der Eintritt einer Empfindung im Sinnesorgane“, sagt ganz richtig Schopenhauer; weil es verschiedene Empfindungen in einem Menschen und viele gleichartige in verschiedenen Menschen gibt, so muss es ebensowohl verschiedene Einwirkende geben, als auch in uns gewisse Fähigkeiten liegen müssen. Die von Schopenhauer gewählten Beispiele, um das Gesetz der Causalität als in uns liegend gegen die entgegengesetzte Anschauung zu vertheidigen, sind nicht glücklich gewählt (Bd. II S. 44). Die ohne Arme und Hände geborene Eva Lauk konnte allerdings auch zu Raumvorstellungen gelangen, weil die Bewegungen der Augenmuskeln ihr sowohl direct als auch indirect durch die Bewegungen ihrer Mitmenschen, das Materiale lieferten. Dass man die Succession von Tag und Nacht nicht als Wirkung und Ursache auffasste, ist begreiflich, weil diese Erscheinung immer vom Erscheinen und Verschwinden der Sonne begleitet ist, die Ursache sich daher darbot. Unter allen Umständen geht man zu weit, wenn man den Raum und die Zeit blos in die Vorstellung verlegt, doch ist auch das andere Extrem, unsere

Raumbegriffe mit den Verhältnissen der Natur identisch zu halten unrichtig, und ist das richtige Verständniss und Mass des Idealismus für unsere späteren Betrachtungen eben so wichtig, als umgekehrt durch diese Betrachtungen sich erweisen wird, dass von einer Identität unserer Raum- und Zeitbegriffe mit den entsprechenden Naturverhältnissen nicht entfernt die Rede sein kann. Selbst ohne philosophische Speculation kommt der gemeine Verstand zum Vorgefühle einer Idealität von Zeit und Raum.

Wenn man den Berechnungen unserer Gelehrten Vertrauen schenken darf, so beträgt das Gold, dessen man sich bedient, um einen Fuss Silberdraht zu vergolden, noch nicht den $1^1/_2$millionsten Theil eines Lothes; die Kügelchen unseres Blutes haben als Durchmesser den $^1/_{4000}$sten Theil eines Zolles, in einem Tropfen Blute sind demnach über eine Million solcher Kügelchen. Nun gibt es aber Thiere, die noch viel kleiner sind als diese Kügelchen, obschon sie Arterien, Venen, Blut, mit einem Worte Organe haben! Wirft man dann seinen Blick auf das Firmament, auf die Fixsterne, wo der nächste etwa vier Billionen Meilen entfernt sein muss, weil wir auf unserem Wege von über 100 Millionen Meilen keine Veränderung in der Stellung der Fixsterne wahrnehmen; verdeutlichen wir uns, dass die Zahl dieser Fixsterne die hunderte von Millionen übersteigt — und zwar ohne Milchstrasse und unaufgelöste Sternnebel; dass es ferner Körper darunter gibt, welche einen tausendfach grösseren Durchmesser wie unsere Sonne haben dürften, welche letztere aber schon die Erde mit der Mondbahn von 50.000 Meilen Entfernung in ihrem Innern eingeschlossen haben könnte, und eine Schale von beiläufig gleicher Dicke noch übrig liesse. Wenn man sich auf diese Weise in den Begriff des

Atoms versenkt, und sich bemüht, das unendlich Kleine vorzustellen, dann aber wieder in die Billionen Meilen der verschiedenen Sternweiten, in die Grösse der aller menschlichen Begriffe spottenden Weltkörper sich vertieft; wenn man endlich den Begriff der Ewigkeit der Zeit, der Unendlichkeit des Raumes erfassen will: so kommt man dem Gedanken unendlich nahe, dass unsere Zeit- und Raumbegriffe denn doch in unserem Kopfe existiren müssen, auch ohne der scharfsinnigen Beweisführung Kant's zu bedürfen. Ja, es genügt, die Vorgänge in unserem Sehapparate zu verfolgen, um gewahr zu werden, dass es der Verstand ist, der aus Eindrücken der Sinne die Dimensionen erst construirt, daher mit einem anderen Apparate sie anders construiren würde.

Es ist ein sehr richtiger Ausdruck, wenn man sagt, wir Menschen ziehen die Welt in Zeit und Raum auseinander, wie man ein Fernrohr auch erst auseinander ziehen muss, um ein bestimmtes Bild zu haben; aber es muss etwas Anderes da sein, und in bestimmten Verhältnissen da sein, was durch das Auseinanderziehen sichtbar wird, nicht nur eine unsichtbare Weltseele, ein metaphysischer Wille. Das Nebeneinander und Nacheinander in der Erscheinung und vielleicht selbst im Ding an sich, ist ganz gewiss irgend Etwas, wenn auch etwas ganz Anderes, als es uns erscheint, sonst würde uns das Materiale für die formellen Verschiedenheiten trotz aller Disposition fehlen. Von Interesse in dieser Beziehung ist ein Brief Schopenhauer's an Frauenstädt vom 21. August 1872. Frauenstädt, dieser gründliche Kenner der Schopenhauer'schen Philosophie hat Letzterem wiederholt vorgeworfen, das Ding an sich als Willen bestimmt zu haben, weil der Wille nach ihm aufhebbar sei, was sich

mit dem Begriffe des Dinges an sich nicht vereinbaren lasse. In der Antwort Schopenhauer's liegt nun der offenbare Beweis, dass die Zweitheilung von Wille und Vorstellung nicht erschöpfend sei. Er sagt, seine Philosophie sei imanent. „Sie lehrt, was die Erscheinung sei, und was das Ding an sich. Dieses aber ist Ding an sich blos relativ, d. i. in seinem Verhältniss zur Erscheinung: — und diese ist Erscheinung blos in ihrer Relation zum Ding an sich. Ausserdem ist sie ein Gehirnphänomen. Was aber das Ding an sich ausserhalb jener Relation sei, habe ich nie gesagt, weil ich's nicht weiss: in derselben aber ist's Wille zum Leben. Das dieser sich aufheben kann, habe ich nachgewiesen, empirisch; und habe blos gefolgert, dass mit dem Ding an sich auch seine Erscheinung wegfallen muss. Verneinung des Willens zum Leben ist nicht die Vernichtung eines Objectes oder Wesens, sondern blosses Nicht-Wollen in Folge eines Quietivs." Von den Antecedenzien und Consequenzen der Bejahung und Verneinung habe er nichts gelehrt, vielmehr gesagt, „dass für uns die Aufhebung des Willens ein Uebergang ins Nichts sei." Was nun der Kern unserer Erscheinung, wenn er diese nicht mehr, oder noch nicht ist, sein mag, sei ein transscendentes Problem, was er liegen gelassen habe.

Gegen diese Sätze ist gewiss nichts einzuwenden, wohl aber ist damit entschieden, dass das Principium individuationis nicht nur in unserer Vorstellung allein Geltung haben könne.

Nun könnte man für den Standpunkt Schopenhauer's kämpfend fragen: Allerdings ist nicht zu läugnen, eine blosse Vorstellung ist es nicht, das Nebeneinander und

Nacheinander, doch besteht dies nur für den Willen, wenn er schon in Erscheinung getreten ist, nicht für den Willen ausserhalb der Erscheinung. (Was aber schon nicht mehr reiner Schopenhauer ist.)

Da gelangen wir wieder zu der Alternative, die wir früher aufgestellt. Der gemeine Verstand antwortet auf diesen Einwurf: Was vor Entstehung der sogenannten materiellen Welt war, interessirt mich nicht; ob diese ein raum- und zeitloser, continuirlicher Wille oder ein Gott zu Stande gebracht, gilt mir gleich. Seit jenem Zeitpunkte, als dieser Wille in Erscheinung getreten — und dies ist nach unanfechtbarer Aussage der Naturwissenschaften sehr lange her — gibt es Verhältnisse der Dinge, die in Verbindung mit meiner Organisationsform Vorstellungen von Nebeneinander und Nacheinander veranlassen, und wenn ein Organismus zu Grunde geht, und mit ihm die vermittelte Weltvorstellung, so bleiben diese Verhältnisse dennoch und ebenfalls für unendlich lange Zeit. Wir könnten also selbst die Frage aufwerfen, wo denn eine zwingende Nothwendigkeit, irgend welche Berechtigung, ja nur ein plausibler praktischer Grund vorliege, jene Kraft oder Kräfte, welche den Organismus bilden, ausserhalb des in Erscheinung getretenen Willens zu stellen? Soweit wir die den Menschen bildenden Atome nachweisen können, bleiben sie innerhalb der Erscheinung, d. i. Atome in Zeit und Raum, oder richtiger gesagt, in irgend welchen Verhältnissen, warum, wienach sollen dann andere Kraftäusserungen, die wir nur in einigen ihrer Wirkungen kennen, es nicht bleiben, sondern in einem metaphysischen Willen ihre unmittelbare Wurzel haben?

Doch ist dies ganz überflüssig, denn die ganze obige Abhandlung über Idealität von Zeit und Raum hat gar

nicht den Beruf, diese Frage zur Entscheidung zu bringen; ihr Zweck war nur, die eventuelle Behauptung zu widerlegen: dass Raum und Zeit nur **in unserer Vorstellung** liege, daher ausserhalb derselben (der Vorstellung) das Principium individuationis nicht existiren **könne**; daher wenn unser Vorstellen aufhöre, keine Vielheit und damit auch nichts da sein könne, als eine undefinirbare Naturkraft.

Sobald man aber zugibt: Ja, es existirt auch ausser unserer Vorstellung Etwas, ein Verhältniss, welches die Raum- und Zeitvorstellungen veranlasst, doch nur in der Erscheinung (d. h. soviel als: in der Natur, so lange die Welt steht), so genügt das vollkommen. Wenn man dann das Nebeneinander und Nacheinander im Ding an sich ausschliesst, so ist dies eine Meinung wie eine andere, welche dem gemeinen Verstand überhaupt nichts angeht, ihn in nichts hindert. Dort (im Ding an sich) oder vielmehr dann (vor Entstehung der Welt) mag der Monismus Schopenhauer's immerhin Geltung haben.

In der verschiedenen Auffassung des Principii individuationis liegt der radicale Unterschied zwischen der Philosophie Schopenhauer's und der hier aufzustellenden. Denn diese Ausdehnung der Individuation — noch über die menschliche Erscheinungsform hinaus — zieht Consequenzen nach sich, durch welche man in einen ausgeprägten Gegensatz zu Schopenhauer kommt. Doch darf dies nicht täuschen, denn die — mindestens länger andauernde — Individuation aller Kräfte hebt darum die Grundidee Schopenhauer's von Vorstellung und Wille nicht auf, man braucht sich etwa nur an die vielfache Zahl beider Worte zu halten. Jedenfalls ist seine Philosophie die klarste und durchsichtigste Darstellung der

Natur, mit deren Erscheinungen sie in vielen Fällen auf schlagende Weise übereinstimmt, was Schopenhauer auch zu seiner Selbstüberhebung geführt haben mag.

Bei Frauenstädt, dem Nachfolger Schopenhauer's, scheint diese ideelle Anschauung weniger Platz gegriffen zu haben. Er sagt („Materialismus" S. 171): „Den abstracten Begriff des Raumes und der Ursache muss man allerdings als abgezogen von den vielen einzelnen verschiedenen Räumen und Ursachen, die wir wahrnehmen, betrachten. Aber dass wir überhaupt fähig sind, verschiedene Räume und Ursachen, aus denen wir den allgemeinen Begriff des Raumes und der Ursache abstrahiren, wahrzunehmen, das setzt doch schon ein Vermögen der Raumanschauung und Causalverknüpfung im Kopfe voraus, und in diesem Sinne, im Sinne einer angeborenen Function muss man Raum und Causalität als angeborene Ideen betrachten." Frauenstädt stellt also Raum und Causalität in gleiche Linie. So wie nun trotz der angeborenen Idee der Causalität sowohl er als Schopenhauer doch auf ein einwirkendes Ding schliessen, so müsste, trotz der angeborenen Idee des Raumes doch auch auf ein einwirkendes Verhältniss der Dinge geschlossen werden. Weiter sagt Frauenstädt am Schlusse (S. 206): „Die individuelle leibliche Erscheinung — soviel ist gewiss — geht im Tode zu Grunde; ob aber auch damit das ihr zu Grunde liegende Wesen, dieser bestimmte Lebenswille, Lebenszweck, Lebenstypus aufhört, das ist eine andere Frage, zu deren Beantwortung nichts Geringeres gehörte, als zu wissen, in welchen Formen die Natur dauernd und in welchen sie nur vorübergehend leben will, oder mit anderen Worten, welche Formen ihr wesentlich und

welche ihr unwesentlich sind. Die Individuen sind nur besondere Modi des Gattungswillens. Ob nun dieser aber die einzelnen Modi, wenn ihre leibliche Erscheinung durch den Tod zerstört wird, ebenso fallen lässt, wie wir innerhalb des Lebens einzelne Beschlüsse, die durchkreuzt werden, fallen lassen und nie wieder aufnehmen; oder ob er, hier gestört, an einem anderen Orte und zu einer anderen Zeit dieselben wiederbringt, und wie? wer will das wissen? Wir befinden uns hier in einem transscendenten Gebiete, und können nur sagen, dass der Zerfall des leiblichen Stoffes im Tode noch kein Beweis ist, dass auch der individuelle Lebenswille, der diesen Stoff beseelte, zu Grunde geht. Ob aber dieser individuelle Lebenswille wirklich ein ewiger, oder nur ein vorübergehendes Moment im ewigen Willen ist — das wissen wir nicht. Es ist wenigstens die Möglichkeit gegeben, dass der individuelle Lebenswille den Leib überdauere, so wie die Uhridee die einzelne Uhr überdauert. Aber es kann auch sein, dass der individuelle Lebenswille nur ein vorübergehender Modus des allgemeinen Gattungswillens, ja dass der ganze menschliche Gattungswille nur ein vorübergehender Modus im allgemeinen Naturwillen ist. Wer will hier das eine oder das andere mit Gewissheit behaupten?"

Frauenstädt nimmt also hierin einen von Schopenhauer etwas verschiedenen Standpunkt ein, denn er hält die fortdauernde Individualität des Willens für fraglich, nicht für unstatthaft, während ich sie geradezu für nothwendig erachte und dies durch Gründe unterstützen werde. Nicht zutreffend finde ich das Citat der Worte Schopenhauer's, dass wir nicht wissen, „wie tief im Wesen an sich der Welt die Wurzeln der Individualität gehen."

Denn es hat den Anschein, als ob Schopenhauer selbst darüber im Zweifel gewesen wäre, was doch nicht entfernt der Fall ist. Schopenhauer betrachtet alle an dieser Stelle gerichteten Fragen als unbeantwortbar, nur gerade diese beantwortet er ganz consequenterweise dahin: „sie gehen so tief, wie die Bejahung des Willens zum Leben, wo die Verneinung eintritt, hören sie auf; denn mit der Bejahung sind sie entsprungen.“ Vorgreifend will ich darauf erwidern, dass es mit der Bejahung und Verneinung zu diesem Leben allerdings in einem gewissen Sinne seine Richtigkeit haben mag, doch niemals folgt aus der Verneinung zum Leben die nothwendige Aufhebung der Individualität. Diese erfolgt entweder nie oder in uns unfassbaren Zeiten. Allerdings hat Schopenhauer in dem schon früher angezogenen Briefe an Frauenstädt, die Frage, wie tief geht die Wurzel der Individualität, als ein offenes transscendentes und unlösbares Problem bezeichnet, doch ist dieser ganze Brief, dessen gereizter Ton beweist, dass Frauenstädt wunde Flecke berührt, mit seinem Hauptwerke nicht ganz in Einklang zu bringen, jedenfalls aber ein Beweis, dass Schopenhauer in Bezug auf das Principium individuationis in den späteren Jahren seine Meinung änderte.

Wenn wir aus dem Gesagten die Schlussfolgerungen ziehen, so gelangen wir zu nachfolgendem Resultate.

Die Kraft, welche den Organismus schafft, durch dessen Vermittlung das Bewusstsein erst entsteht, und welche Schopenhauer als Wille bezeichnet, kann also ohne Weiteres als individueller Natur angenommen werden, wie alle seit Millionen Jahren vorhandenen Atome oder Kraftenergien. Ist nun diese Kraft auch etwas dem Willen

analoges, so ist es durchaus nicht nothwendig, dass es nur Ein Wille für die ganze Natur sei, weil die Vielheit auch ausser unserer Vorstellung existiren kann und zweifelsohne existirt. Man hat sich diese Kraft verschiedentlich vorgestellt, und selbe dann entsprechend auch getauft: Seele, Psyche, Protoplasma u. s. f. Doch das sind Namen, weiter nichts; wir können uns von ihr keine Vorstellung machen, doch können wir Einiges von ihr schon aussagen. Vorläufig haben wir nur nachgewiesen, dass dieser innere Kern der menschlichen Erscheinung, den wir Seele taufen wollen, individueller Natur sein könne, weil das einzige Hinderniss, die absolute Idealität des Raumes nicht stichhältig ist. Ob er es auch wirklich ist, das kann man mit jener apodiktischen Gewissheit allerdings nicht sagen, doch werden wir noch Gründe finden, die immerhin als zureichend erkannt werden müssen. Diese Gründe sind doppelter Art, weil sie Ergebnisse theils gemachter Erfahrungen, theils der praktischen Vernunft sind. Wir werden später uns ein Bild von der Welt zu machen versuchen, sowohl wenn wir die individuelle Natur dieser Kraft oder dieses Willens voraussetzen, als auch wenn wir sie aufheben; der Vergleich dieser beiden Bilder muss die Frage zur Entscheidung bringen, „denn das Räthsel der Welt kann nur durch das Verständniss derselben gelöst werden.“

4. Hartmann's „Unbewusstes“.

Kant hat das Verdienst, den von Locke bereits angeregten Gedanken, dass die Welt unserer Vorstellung eine subjective sei, zur klaren Erkenntniss gebracht zu haben; er ist der Erfinder des Dings an sich, von dem

wir nichts wissen, als dass es die uns unbekannte Unterlage, den innern Kern der Welt unserer Vorstellung bilde. Er erkannte richtig, dass unsere Zeit und Raumbegriffe ohne unsere Organisation nicht zu Stande gebracht werden können. Dass er die Veranlassung derselben in diese allein verlegte, war eben ein Irrthum, der dadurch entstand, dass er die Bewegungsempfindungen unserer Muskelthätigkeit ignorirte, oder vielmehr nicht kannte.

Schopenhauer, der zwar diesen Irrthum theilt, hat dagegen das grosse Verdienst, den Intellect, das Bewusstsein als das Unwesentliche der menschlichen Erscheinung erkannt zu haben, welches — das Bewusstsein, der Intellect — nur im Dienste einer Kraft ist, die er als „Wille" bezeichnete. Hatte Kant in den Schleier, der das menschliche Erkenntnissvermögen umhüllt, ein Loch gerissen, so hat Schopenhauer dieses Loch bedeutend erweitert. Doch haben wir gesehen, dass die nunmehr entschleierte Zweitheilung von Wille und Vorstellung allein nicht genüge, die Welterscheinung durchsichtig zu machen; im Gegentheile, so richtig und zutreffend dieser Unterschied einerseits auch ist, so stosst man doch auf Widersprüche, wenn man dabei stehen bleibt, und nicht weiter und schärfer unterscheidet.

Ich habe zur eigenen Beruhigung mir immer die Frage aufgeworfen, wenn ein kenntnissreicher Verstand eine nach meiner Anschauung irrthümliche Behauptung aufstellt, warum er dies gethan haben mochte? Die mögliche Veranlassung ist selten nur Eine, sondern es sind gewöhnlich mehrere Umstände, die vereint entscheiden. Schopenhauer scheint das Gesetz der Multipeln offenbar nicht gewürdigt zu haben, dazu seine begreifliche Vorliebe für den indischen Glauben, vielleicht auch die gefällige

Form der Eintheilung seiner Philosophe in je zwei Betrachtungen der Welt als Wille und Vorstellung; endlich das unläugbare Zutreffen seiner Weltanschauung (insoweit sie eben die richtige war) mit der Erscheinungswelt — das Alles gibt den Schlüssel für die Erklärung, warum Schopenhauer stehen blieb, und nicht weiter, vielmehr tiefer ging. Auch scheint er das Originelle geliebt zu haben, denn ohne einen bedeutenden Grad von Ambition und Eitelkeit hätte er nicht so aus Rand und Band über die allerdings unverdiente Zurücksetzung von Seite seiner Zeitgenossen gerathen können.

Man kann sich daher meine Befriedigung vorstellen, als ich die Schriften Hartmann's durchlas, und in drei wesentlichen Punkten eine Abweichung von Schopenhauer und Uebereinstimmung mit meiner Ueberzeugung fand. Zwei dieser Punkte sind genau dieselben, welchen das vorige Capitel gewidmet war, nämlich die Bekämpfung der hyperidealen Auffassung von Zeit und Raum, und die Verwerfung der Zweitheilung in Wille und Vorstellung allein (welche ihm nur die Materie bilden).*) Wir haben gefunden, dass im Sinne Schopenhauer's eine Dreitheilung hätte Platz greifen, und zwischen Vorstellung, objectivirtem und nicht objectivirtem Willen unterschieden werden müssen; ähnlich spricht sich auch Hartmann aus. Der dritte wesentlichere Unterscheidungspunkt von Schopen-

*) Die Betrachtungen dieses Capitels über Zeit und Raum waren lange geschrieben, als mir Hartmann's Schriften in die Hände kamen, und so verlockend es auch schien, seine hie und da klare Widerlegung des Kant'schen Standpunktes in dieser Beziehung zu benützen, so unterliess ich es dennoch, weil die Beweiskraft einer Anschauung nur vermehrt wird, wenn Mehrere auf verschiedenem Wege zu demselben Resultate gelangen.

hauer ist, dass Hartmann statt der Askese den höchstmöglichen Fortschritt als Lebensaufgabe hinstellt. Zu diesem Resultate werden wir auch, wenn auch durch eine ganz andere Begründung und für andere Zwecke, gelangen, als Hartmann. Hartmann hat überdies das Verdienst, sehr viele Belege gesammelt zu haben, die auf eine ausser unserem Bewusstsein liegende wirkende Kraft in den Organismen hinweisen.

Trotz dieser Uebereinstimmung steht meine Auffassung der Dinge zur Hartmann'schen Philosophie des Unbewussten dennoch in entschiedener Opposition.

Obschon ich die wichtige Unterscheidung von Bewusstem und Unbewusstem immer vorgenommen, so ist es mir doch nie eingefallen, das Unbewusste zu einem Principe zu erheben, wie es Hartmann nach meiner Anschauung unzweckmässigerweise thut. Ich unterschied immer zwischen dem mir Bewussten und Unbewussten, es war mir nur ein Beiwort, bei Hartmann ist es Hauptwort, ein Princip, was zu Unklarheiten und Widersprüchen führt. Doch nicht hierin allein liegt der principielle Unterschied unserer Anschauung.

Wenn man den Lebenslauf des grossen Napoleon verfolgt, so kann man, wenn man will, finden, dass ihm bis zu einer gewissen Epoche (so lange er das Bestehende untereinander warf) Alles gelang, und als er anfing, Dynastien durch seine Familienmitglieder zu gründen, in Allem scheiterte, was er unternahm; es gibt Menschen, die diesen Wendepunkt durch die Worte bezeichnen: Er wurde seiner Mission untreu. Ganz analog tritt so ein Wendepunkt in der Philosophie Hartmann's zu Tage, wo nach dem sicheren selbstbewussten Vorgehen auf einmal das Schwankende und Unsichere zu Tage tritt. Dieser

Wendepunkt liegt gerade dort, wo die All-Einheit des Unbewussten beginnt, von wo ab sich auch unsere Wege trennen. Bis hin erkenne ich gern an, dass — wie Hartmann („Philos. d. Unbew." S. 776) sagt — das Fundament der Pyramide gut und fest gebaut sei, um darauf weiter zu bauen.*)

Schon im ersten Capitel habe ich darauf hingewiesen, dass der Weg der Beseitigung des Unmöglichen und dadurch Begrenzung des Annehmbaren — wenn vielleicht auch weniger befriedigend — doch immer sicherer ist, als die Aufstellung eines Princips, aus welchem man das Weltgebäude oder den Weltgedanken construirt, namentlich aber dann, wenn dieses Princip eine Negation wie das Unbewusste ist. Es ist dem Menschen nicht gegeben, weder im Raume noch in der Zeit, also auch nicht in

*) Einen wesentlicheren Unterschied fühle ich mich verpflichtet, auch in der ersten Hälfte der Hartmann'schen Philosophie des Unbewussten hervorzuheben, und das ist die Identität von Zeit und Raum in und ausserhalb unserer Vorstellung. Diese Identität ist unwahrscheinlich, ja unannehmbar zu Folge der Verschiedenheit unserer Organisationen und der zweifellosen Abhängigkeit unserer Vorstellungen von der Organisation. Es ist darum auch nicht richtig, dass vier Formen — wie Hartmann meint — parallel zu laufen hätten. Im Ding an sich, sagen wir lieber, ausser aller bewusster Vorstellung, ist es nur Eine — beziehungsweise für Zeit und Raum — zwei Formen. Diesen entsprechen, je nach den Organisationen dann immer wieder Zwei und so viele Verschiedenheiten von Organisationsarten es in der Welt geben mag, so viel Formen wird es geben. Man wird das Relative der Raum- und Zeitvorstellungen immer anerkennen müssen, sowie man allerdings andererseits nie zugeben könnte, dass wenn drei Freunde jeder eine Villa nach ihrem Geschmacke bauen, und sie sich gegenseitig dann dieselben zeigen, die Verschiedenheit der drei vorgestellten Gebäude durch nichts Förmliches ausserhalb ihrer Vorstellung motivirt sein sollte.

Betrachtung der Welt vom Anfange zu beginnen, oder an das Ende zu gelangen, es ist ihm nur gegönnt, eine Strecke nach rückwärts, und eine noch kürzere nach vorwärts zu blicken; und muss er sich begnügen, aus der Entwicklung eines Stückes Schlüsse auf die beiden Fortsetzungen zu ziehen, die aber immer endlos bleiben.

Wir haben schon im vorigen Capitel erwähnt, dass es für uns und unsere Betrachtungen ganz gleichgiltig ist, ob ein Wille durch Objectivation oder ein Gott die Natur zu Stande gebracht hat; was etwa das Atom war, ehe es Atom wurde, oder ob es seit jeher Atom gewesen; die Philosophie des gesunden Menschenverstandes ist nicht mystisch genug, um sei es mit Hartmann oder Schopenhauer, sei es mit der Kirche oder den Materialisten darüber zu streiten, wie das Atom wurde, sie acceptirt ohne Weiteres den Monismus Hartmann's oder Schopenhauer's vor der Entstehung der Welt und nach deren Untergang, was sie aber unbedingt bekämpft, das ist die Theilung dieses Unbewussten in ein ins Leben, in die Erscheinung Tretendes und — während der Dauer der Welt — noch Disponibles. Hat sich das Unbewusste oder der Wille in Atome als der Bestandtheile der Welt zersplittert, so kann es nur ganz, im vollen Umfang geschehen sein, und mussten die Kräfte, welche die Organismen bildeten offenbar miterstanden sein. Darin stehe ich mit den Materialisten auf gleichem Boden, nur bin ich nicht so genügsam, das Bekannte für zureichend zu halten. Unser Erkenntnissvermögen kann über das Atom nicht hinaus, und wenn wir diese Atome stets in wechselnden Verbindungen antreffen, ja sie nicht einmal als einzelne Atome — gewissermassen latent — uns vorstellen können; wenn dieser Atome nie mehr oder weniger wird, wo liegt der Grund,

wo die Berechtigung, es mit den Organismen anders zu halten, als mit der andern Materie, und die in den Organismen thätigen Kräfte immer zuerst in ein metaphysisches Unbewusstes zurückzuführen, um sie von dort aus wieder etwa in den Keim zurückkehren zu lassen? Was berechtigt auch, nach einer so langen Kette, wie von der Zelle zum Menschen, den Sprung von diesem gleich in ein Unbewusstes, was überdies doch allweise und allwissend sein soll, also eine Art Gott ist? Wo nimmt man die Beweise, ja nur Anhaltspunkte her, die Individuation — dato non concesso — vor dem Ende der Welt für irgend eine Kraft aufzuheben? Aus der grösseren Deutlichkeit der Welterklärung gewiss nicht.

Ich will es versuchen, an der Hand des Ideenganges Hartmann's die Schwierigkeiten nachzuweisen, welche er sich durch diese Annahme überflüssigerweise bereitet. Was das Capitel „Das Unbewusste und der Gott des Deismus“ anbelangt, so habe ich mit der Gottheit überhaupt nichts zu thun, wie ich in einem eigenen Capitel dies motiviren werde. Es bewegen sich diese Fragen auf einem uns unmöglichen Boden, und berühren eigentlich eine Zeit, wo diese Welt — die Natur — nicht war. Doch beginnen selbst in diesem Capitel bereits die Verlegenheiten, worunter die unendliche Ueberlegenheit des Unbewussten, nicht etwa nur uns Unbewussten — denn dagegen wäre nichts einzuwenden — über das Bewusste. Herr von Hartmann sagt (S. 536): „Wir haben von dieser „unbewussten (?) hellsehenden“ Intelligenz erkannt, dass sie in ihrer unfehlbar zweckmässigen, zeitlos alle Zwecke und Mittel in Eins fassenden und jederzeit alle erforderlichen Daten mit ihrem Hellsehen umspannenden Thätigkeit dem lahmen Stelzengang der stets auf einen Punkt

beschränkten, von Sinneswahrnehmungen, Gedächtniss und Inspirationen des Unbewussten abhängigen discursiven Reflexion des Bewusstseins unendlich überlegen ist."

An dieser Ueberlegenheit von Etwas über unser Bewusstsein kann nicht gezweifelt werden; weil sich aber das mit einem Unbewussten in keiner Weise vereinbaren lässt und es ein Bewusstes doch auch nicht sein soll, so sagt Hartmann weiter: „wir werden also diese jedem Bewusstsein überlegene, unbewusste Intelligenz eben deshalb zugleich als überbewusst bezeichnen müssen." Ueberbewusst! Was heisst das? Doch offenbar mehr als bewusst in der entgegengesetzten Richtung von Unbewusst. Man sieht, dass das Unbewusste wenigstens für die Welt als Erscheinung, für die Dauer der Welt nur immer mit dem hinzugedachten Fürworte „uns" als etwas allgemein Geltendes aufgestellt werden kann. Ja, ich stimme vollkommen bei, der Schwerpunkt der Natur liegt in dem „uns Unbewussten", diese höhere Intelligenz hingegen ist darum nicht nothwendig etwas an sich Unbewusstes, Hartmann ist sie selbst mehr als bewusst, sie ist ihm überbewusst. Wir werden später sehen, wie leicht man über diese Schwierigkeit hinauskommt, wenn man das Principium individuationis in der Natur auf die Dauer dieser Welt nicht willkürlich aufhebt.

Die Schwierigkeit mit Aufhebung der Individualität der Kräfte die Zeugung (das nächste Capitel Hartmann's) zu begreifen, gesteht Hartmann selbst ein. Er sagt (S. 564): Wenn wir auf diese Weise auch den Hauptübelständen des Traducianismus und Creatianismus entgehen, so ist doch immerhin nicht zu läugnen, dass so lange man die Seele des Individuums nicht bloss ihrer Thätigkeit nach, sondern auch ihrem Wesen, ihrer Substanz nach für etwas

in sich Abgeschlossenes und sowohl gegen die übrigen individuellen Seelen, als auch gegen den allgemeinen Geist Abgegrenztes betrachtet, dass so lange die Lehre von der Zeugung ihre grossen Schwierigkeiten hat; denn das Losreissen einer neuen Seele vom Allgemeinen und das Fixiren derselben an dem neuen organischen Keime, hat sein sehr Bedenkliches, mag man nun, wie wir eben thaten, dieses Individualisiren einer neuen Seele als einen allmäligen Krystallisationsprocess ansehen, der mit der leiblichen Entwicklung des Keimes Hand in Hand geht, oder mag man denselben als einen einmaligen momentanen Act auffassen, in welchem die neue Seele fix und fertig für's ganze Leben dem Keime eingepflanzt wird." Hartmann sucht nun dies zu erklären, indem er wieder auf das All-Eine-Unbewusste zurückgreift. Er sagt: „So wie man sich jedoch der Resultate unseres vorletzten Capitels erinnert, kommt Klarheit in die Sache, denn nun ist die Seele sowohl jedes der Eltern als auch des Kindes nur die Summe der auf den betreffenden Organismus gerichteten Thätigkeit des Einen Unbewussten. Jetzt sind die Seelen der Eltern keine gesonderten, für sich bestehenden Substanzen mehr, können also auch von ihrer Substanz nichts abgeben, und das Kind braucht keine besondere individualisirte Seele mehr zu bekommen, sondern seine Seele ist ebenfalls nur die Summe der in jedem Moment auf seine Sinne gerichteten Thätigkeiten des Unbewussten. Könnten wirklich die Eltern dem Kinde von ihren Seelen nun noch etwas abgeben, so schöpften sie doch nur aus der grossen Schüssel, aus der sie so wie so alle drei gespeist werden."

Wenn „die Seele nicht als etwas Abgegrenztes" betrachtet wird, so ist das zufolge der Annahme des All-

Einen-Unbewussten. Nun bietet diese Nichtabgrenzung, also die Annahme des All-Einen-Unbewussten, Schwierigkeiten, die nun durch dieselbe Annahme des All-Einen-Unbewussten gehoben sein sollen. Ist das vorstellbar? Drei Seelen, die nur eine Summe der Thätigkeit des All-Einen-Unbewussten bilden, dennoch gesondert sind und überdies neben der in Erscheinung getretenen Welt noch die volle Schüssel des Unbewussten, aus der sie ihren Bedarf schöpfen! Zu was diese Schwierigkeiten? Nicht nur etwa der Sauerstoff, der sich in der Atmosphäre befindet, ist ein nothwendiges Bedürfniss für das Wachsthum des Getreides, es muss z. B. eine wenn auch sehr kleine Quantität Phosphorsäure haben, wenn es wachsen soll; diese Bestandtheile müssen vorhanden sein, sonst sind die Bedingungen des Wachsthums nicht gegeben, diese werden aus dem Unbewussten nicht erst geschöpft. Was liegt nun für ein Grund vor, den vielen uns bekannten und unbekannten Kräften, die für Zustandebringung eines Organismus nothwendig sind, den Einen die Individuation zuzusprechen, den anderen nicht? Eine Partie aus der Welt der Erscheinung zu schöpfen, die andere aus der metaphysischen Schüssel des Unbewussten? Die Naturwissenschaft kennt bis jetzt nur das Atom; hinter diesem mag immerhin ein Gesammtwille, oder das All-Eine uns Unbewusste, dieser Gott stehen, doch neben diesem hat es so lange keinen Platz, als es nicht erwiesen ist, und zwar um so weniger, als es alle Erklärung des Welträthsels erschwert, ja hindert. Alles was Hartmann zu Gunsten seiner Auffassung anführt, spricht immer zu Gunsten einer Kraft, die uns unbewusst und von den bekannten Atomen verschieden sein muss, die Nothwendigkeit der Aufhebung der Individuation aber noch

während des Weltprocesses leuchtet nirgends ein. Wenn ein durch Frost erstarrter Körper (S. 572) selbst nach langer Unterbrechung wieder belebt wird, so folgt daraus noch nicht, dass er der Seele nicht theilhaftig sei, und darum eine Reincarnation aus der grossen Schüssel des Unbewussten erfolgen müsse. Was wissen wir, ob mit der scheinbaren Erstarrung die Seele schon entweicht? Sie, die Alles, ja nach Hartmann selbst Alles besser weiss, wie unser Bewusstsein, wenigstens in Bezug auf den Organismus, also auch, ob der Körper noch wiederbelebungsfähig ist oder nicht?

In Bezug auf die Urerzeugung (S. 574) ist die Sache weder deutlicher, noch ist die Schwierigkeit behoben, wenn man das oder die ersten Wesen durch das nicht individualisirte Unbewusste erstehen lässt. Dass die Zellenform selbst mit organischer Materie (Kern und Membran) gefüllt, noch eines belebenden Principes bedarf, ist allerdings anzunehmen (obschon ich nicht weiss, wie schon die Zellenform sich hätte ohne dieses Princip bilden können), warum aber können dies nicht der ganzen Natur analoge individualisirte Kräfte sein, warum müsste im Widerspruche mit den Naturwissenschaften und unserem Begriffsvermögen es etwas Continuirliches, oder wie Hartmann sagt, „Ideales“ (S. 576) sein? Mir ist das unvorstellbare Atom schon ideal genug. Es handelt sich in den Anführungen Hartmann's zumeist nur um die vielfache Zahl, die ich statt der einfachen, nämlich dem All-Einen-Unbewussten — doch immer nur für die Dauer des Weltprocesses — setzen würde, wie z. B. in dem nachfolgenden, gewiss zutreffenden Satze (S. 577): „Wie das Unbewusste stündlich in Millionen Keimen das Leben zu realisiren und festzuhalten sucht, die doch aus Ungunst

der Verhältnisse durch die unerbittliche Nothwendigkeit der anorganischen Gesetze, bald wieder, oft schon im Entstehen, zermalmt werden, so mögen auch damals, als zuerst das Leben an der Erdoberfläche gährte, Millionen von Urkeimen schon in der Entstehung verunglückt sein, ehe es dem Leben gelang, gleichsam festen Fuss auf der Erde zu fassen; war es aber einmal gelungen, einen oder einige wenige Organismen herzustellen, so hatte das Unbewusste von dieser eroberten Operationsbasis aus leichteres Spiel, es konnte nun die Elternzeugung zu Hilfe nehmen, und mit Hilfe dieser das eroberte Terain mit verhältnissmässig geringer Anstrengung behaupten und erweitern."

Was nun die aufsteigende Entwicklung des organischen Lebens anbelangt, so bleibt es sich zum mindesten ganz gleich, ob man den Hartmann'schen oder aber meinen Standpunkt einnimmt, wo aber meine Anschauung — selbstverständlich immer nur für die Dauer des Weltprocesses — entschieden das Uebergewicht bekommt: das ist im Princip selbst, von welchem ausgehend Hartmann seine Theorie entwickelt. Die lex parsimoniae naturae darf Hartmann nicht anrufen. Er sagt: „Fassen wir den Gedankengang dieses Capitels noch einmal kurz zusammen, so ergab sich aus dem Princip, das vorgesetzte Ziel stets mit kleinstmöglichem Kraftaufwand zu erreichen folgendes" u. s. w. Hier folgen sechs Punkte, die in der Philosophie des Unbewussten nachgelesen werden können. Sobald man dieses Princip aufstellt — und das muss man wohl — so ist nicht abzusehen, wie die Vernichtung der Individualität der organischen Seelenkräfte Stand halten soll. Da mit dieser Frage auch der Zweck der Welt im

Zusammenhange steht, so werden wir später beide Fragen gleichzeitig behandeln.

So sehr ich mit der von Hartmann der Menschheit gestellten Aufgabe in Uebereinstimmung bin, so differire ich doch in Bezug auf den Endzweck der Welt, wie er Schopenhauer und Hartmann, wenn auch etwas verschieden, vorschwebt. Letzterer sagt (S. 655): „Nur das kann ich mit Schopenhauer aus dem Elend des Daseins folgern, dass die Weltschöpfung ihren ersten Ursprung einem unvernünftigen Act, d. h. einem solchen, bei dem die Vernunft nicht mitgewirkt hat, also dem blossen, grundlosen Willen zu danken habe." Bei aller Achtung, die ich gewiss für die Leistungen beider Philosophen hege, muss ich gestehen, dass ich eher an der Richtigkeit einer Philosophie zweifle, wenn sie den Weltbau als etwas Unvernünftiges zu bezeichnen bemüssigt ist, als an der Vernünftigkeit des letzteren. Wir werden später nachweisen, dass weder die lex parsimoniae noch der mögliche Zweck der Welt zu Gunsten der Hartmann'schen Auffassung spricht. Auf eine Widerlegung alles dessen einzugehen, was Herrn von Hartmann als Ende der Welt und deren mögliche Wiedergeburt vorschwebt, halte ich für überflüssig; meine Welt ist ohne Ende. Doch will ich eingestehen, dass mir das Verständniss fehlt, sowohl wie das Unbewusste (S. 765) einen grösseren oder kleineren Theil überhaupt haben, und wie eventuell der grössere Theil in der Menschheit einmal manifestirt sein könnte, als auch andererseits wie das Unbewusste das Allwissende sein, und wenn es dies doch ist, zu neuer zweckloser Manifestation schreiten soll.

Würde Hartmann das Principium individuationis für alle Kräfte, bekannte und unbekannte, wenn auch nur

für die Dauer des Weltprocesses mit den Consequenzen gelten lassen, so wüsste ich kaum einen wesentlichen Meinungsunterschied in unseren Anschauungen aufzufinden, weil dann sehr Vieles wegfiele, was eben die Consequenz der Vernichtung der Individuation ist.

Diese Uebereinstimmung in vieler Beziehung tritt namentlich in der mir in neuester Zeit zugekommenen Brochure: „Kritische Grundlegung des transscendentalen Realismus“ (zweite Auflage, 1875) zu Tage. So sagt Hartmann (S. 127, über den Raum); „Es sei unmöglich, dass der Raum durch den gegebenen Stoff der Empfindung in die Seele von Aussen hineinkomme, wenn auch diese gegebene Empfindung in ihren intensiven und qualitativen Elementen Merkmale bei sich führen muss, welche die Seele zur Hinzufügung der Extension gleichsam auffordern“; ferner Seite 134: „wenn man den Dingen an sich die Räumlichkeit zugesteht, dann behält der Instinct Recht, dass die Vorstellungsobjecte in räumlicher Hinsicht ähnliche Abbilder der Dinge an sich sind.“ Die räumlichen Verhältnisse sind ihm also weder ein reines Hirngespinnst noch aber etwas mit unseren Vorstellungen identisches (welches letztere in seiner Philosophie des Unbewussten nicht klar ausgesprochen ist).

In Bezug auf das „Ich“ sagt Hartmann, dass es „nur eine Bewusstseinsform sei“ (S. 35).

Ganz aus der Seele spricht mir Hartmann in folgenden zwei Sätzen (S. 91 und 113): „Dass die objectiven Phänomene sich zu den subjectiven Erscheinungen als Dinge an sich, und nur zu der metaphysischen Wurzel des Daseins als Erscheinungen verhalten.“ Bei dieser metaphysischen Wurzel, die viel tiefer liegt, als Hartmann meint, beginnt der Unterschied unserer Meinungen. Der

zweite Satz, den ich überhaupt für eine sehr gelungene Definition halte, lautet: „Als Vermögen auf das Afficirtwerden von transscendenten Ursachen mit Sinnesempfindungen zu reagiren, diese synthetisch zu Objecten zu verarbeiten, über diese zu denken, auf deren reale Corelate zu handeln u. s. w. heisst das Ich an sich kurzweg Seele.“ Wenn hingegen Hartmann (S. 135) sagt, dass die Seele „nur an und in diesem räumlichen Dinge an sich (ihrem Leibe) ein individuelles Dasein habe“, so fehlt hiefür der Nachweis. Warum soll sie kein individuelles Dasein haben können? Warum soll überhaupt der uns bekannte Leib die einzig mögliche Erscheinungsform sein? Hartmann identificirt in dem nachfolgenden Satze das „Ich“ des Bewusstseins mit dem Ich an sich, was nicht zulässig ist; er sagt: dass der gemeine Menschenverstand sein „Ich an sich“ niemals leiblos fasse, sondern als organische Einheit von Leib und Seele. Diese organische Einheit ist das „Ich“ des Bewusstseins, hinter diesem steht nach Hartmann eine Seele ohne individuellem Dasein, und dies ist der Irrthum; wenn die Welt ihr Entstehen auch wirklich einem nicht individuellen, sondern All-Einem Willen verdankt, so sind unsere Organismen nicht die ersten unmittelbaren Erscheinungsformen desselben, was nachzuweisen eben unsere Aufgabe bildet.

Rückblick.

Ich stimme mit Schopenhauer und Hartmann überein, dass das Bewusstsein, das „Ich“ nicht der Schöpfer und Träger der menschlichen Erscheinung, sondern geradezu umgekehrt das Geschöpf, das Getragene sei. (II. Capitel.)

Ich stimme mit beiden überein, dass wenn Etwas zu einem bestimmten Zwecke vorhanden und sehr sinnreich zu diesem Zwecke ausgerüstet ist, auch Etwas dagewesen sein muss, was diesen Zweck gewollt, und diesem Zwecke entsprechend gehandelt hat, wobei man füglich hinzusetzen kann, dass dieses Etwas — ich nenne es Seele — den Stoff viel besser zu behandeln versteht, ein besserer Chemiker und Mechaniker ist, als ich, der Mensch. (III. Capitel.)

Ich stimme mit Schopenhauer überein, dass die Seele ein Wollendes sei, einen Willen habe; dass sie blos Wille sei, möchte ich nicht behaupten; ich stimme ferner mit Hartmann überein, dass die Seele ein uns Unbewusstes ist; dass sie ein an sich Unbewusstes, werde ich nie behaupten, weil erstens die Leistungen des Unbewussten mit dieser Annahme in Widerspruch stehen, und zweitens, weil mir für das Wesen an sich der Dinge jeder Begriff und jede Nomenclatur fehlen. Erst insoweit es Erscheinung, Erfahrung wird, beginnt mein Urtheil, entsteht ein Prädicat; daher ich mit Schopenhauer nicht behaupten will, dass mit dem blossen Willen Begriff und Wesen der Seele erschöpft sei, oder gar mit Hartmann, dass ein Zweckbewusstes ein an sich Unbewusstes sein könne.

Ich stimme mit Hartmann gegen Schopenhauer überein, dass Zeit und Raum nicht nur in der Vorstellung angetroffen werden, und dass zwischen Vorstellung und Erscheinung ein Unterschied obwalte, hingegen muss ich gegen beide das Principium individuationis für die ganze Welt und deren ganze Dauer in Anspruch nehmen, und kann nicht zugeben, dass die Wurzel der Individuation nicht weiter gehe, als das menschliche Leben;

eine Anschauung, die bei Schopenhauer durch seine fehlerhafte, nämlich zu ideale Auffassung des Raumes, bei Hartmann durch nichts motivirt ist, da er mit Recht transcendente Ursachen für Inhalt und Form unserer Vorstellungen annimmt.

Bevor ich nun weitergehe in der Betrachtung, was die Seele sein könnte — denn bisher haben wir nur negative Prädicate gewonnen — will ich dem Leser ein neues Erfahrungsgebiet erschliessen, das durchaus nicht ohne Ausbeute ist. Ist diese Ausbeute im Verhältnisse zu dem gegebenen Materiale auch eine geringe, so ist sie doch eine sehr wichtige, denn Thatsachen sprechen deutlicher und überzeugender, als alle menschliche Combination, und werden wir durch solche den directen Beweis erbringen, dass der menschlichen Erscheinung etwas Anderes, Bestimmteres zu Grunde liege, als ein metaphysischer „Wille“ oder das „Unbewusste.“

V.

Die Erfahrungen an anormalen Organisationen.

Anormale physische Zustände sind für die Wissenschaft eine in ihrer Art unersetzliche Quelle von Erkenntnissen geworden. Blindheit, Taubheit, grobe Hirnverletzung, Vivi-Sectionen, absichtliche Verstümmelung von Thieren u. s. w. haben in viele Fragen ein derartiges Licht gebracht, dass gewiss kein physiologisches oder psychologisches und kaum ein philosophisches Werk existiren dürfte, welches sich nicht auf solche Beispiele berufen würde, und für gewisse Probleme dieser Beweise entbehren könnte. Ich nehme ein gleiches Recht für manche Vorgänge auf dem Gebiete der sogenannten Mystik in Anspruch, welche, insoweit sie thatsächlich auf Wahrheit beruhen, nichts anderes sind, als Folgen und Wirkungen einer anormalen Organisation, und behaupte, dass sie für Entscheidungen mancher Probleme von Ausschlag gebender Tragweite sein können; eine Ansicht, zu welcher sich übrigens schon Kant und Schopenhauer bekannten.

Zu allen Zeiten waren diese anormalen Erscheinungen die Quelle eines stupenden Aberglaubens; in der Gegenwart hat die herrschende Mode, das Welträthsel um jeden Preis als ein mechanisches Problem hinzustellen, wie nicht minder die Geissel der Lächerlichkeit, welche

eben Alles verfolgt, was der herrschenden Mode widerspricht, eine jede derartige Untersuchung von vornherein verhindert. Es ist an der Zeit, durch objective Untersuchungen dieses schätzenswerthe Materiale der Erkenntniss zuzuführen. Die Erscheinungen auf dem Gebiete der sogenannten Mystik haben für die Wissenschaft denselben Werth, als die Eingangs erwähnten anormalen physischen Zustände; es herrscht zwischen beiden in jeder Beziehung eine Analogie.

Was die Erfahrungen auf diesem Gebiete für die Philosophie in hohem Grade wichtig macht, ist, dass durch sie die Grenzen der Metaphysik verrückt werden. Kant hat diese als Wissenschaft von demjenigen bezeichnet, was jenseits der Möglichkeit aller Erfahrungen liegt, und damit sehr vieles in ihren Bereich gezogen, was längst nicht mehr hineingehört, weil Vieles, was nach dieser Definition metaphysisch war, es heute nicht mehr ist. Man ist nicht mehr darauf angewiesen, alle seit Jahrtausenden erzählten aussergewöhnlichen Ereignisse auf Zeugenaussage hin zu glauben, zu bezweifeln oder zu verwerfen, man kann bereits förmlich experimentiren.

Bei einer Sonderung des Brauchbaren und Unbrauchbaren werden wir gegenüber dem grossen Materiale nur einen kleinen, darum aber doch werthvollen Bodensatz gewinnen, um Schlüsse daraus ziehen zu können; doch auch das übrige Materiale wird nicht ohne Nutzen für uns und noch weniger für unsere Nachfolger sein, wenn wir den rothen Faden, der sich durch dieses Gebiet zieht, heraussuchen, und nach dem nachahmungswerthen Beispiele Kants auf allerdings hypothetischer, weil nicht sichergestellter Grundlage ein Gebäude gleichsam auf dem Papiere als Skizze aufführen für einen möglichen

späteren Bau, wenn der sichere Baugrund gewonnen werden sollte.

Zum besseren Verständniss alles dessen will ich meinen Begleitern auf dieser Wanderung jene Momente aus den früheren Capiteln ins Gedächtniss rufen, welche einzig allein eine Frklärung der nachfolgenden Thatsachen möglich machen, und vice versa durch diese letzteren als unumstösslich wahr nachgewiesen werden, insoweit natürlich auch diese Thatsachen als solche auf Wahrheit beruhen. Diese Momente sind: 1. Die secundäre Natur unseres Bewusstseins, 2. die Idealität unserer — wohlgemerkt unserer — Raum- und Zeitvorstellungen, nicht die absolute Idealität der sie veranlassenden transscendenten Ursachen. Ohne diese zwei Voraussetzungen könnten die meisten Erfahrungen auf diesem Gebiete nicht erklärt werden, und umgekehrt sind diese Erfahrungen eine glänzende Bestätigung obiger Voraussetzungen. Auch die über das Leben hinausragende individuelle Natur der Seele wird zu einer an Gewissheit grenzenden Wahrscheinlichkeit erhoben werden, denn es kommen Dinge vor, die nur so erklärt werden könnten, und manche, die Wundt's neuesten Anschauungen eine wesentliche Unterstützung gewähren. Dies vorausgeschickt, wollen wir mit den ältesten und bekanntesten Phänomenen, den Visionen und Prophezeihungen beginnen.

1. Visionen.

Wenn Männer, wie Kant und Schopenhauer die objective Realität unseren Vorstellungen absprechen, und auf das Subject einzuschränken sich erlauben können, wenn jeder Mensch beinahe allnächtlich Dinge erlebt, die er selbst des andern Morgens als das ideale Werk seiner Phantasie erkennt, so wird füglich jede sogenannte Vision für nichts anderes als

das Ezeugniss des Gehirns angenommen werden können. Es liegt gar kein Grund vor, Jemanden abzustreiten, dass er eine Vision habe; einmal darum, weil die Realität der Dinge und unsere Vorstellungen von ihnen überhaupt nicht nothwendig identisch sind, besonders aber, weil der Mensch zu träumen fähig ist, also unbestritten Visionen hat. Doch so wie die subjectiven Vorstellungen im gewöhnlichen Leben nicht ohne eine veranlassende, sei es transscendente oder imanente Ursache sind, so sind es auch nicht die Träume. Es entsteht demnach die Frage: „Haben die Visionen auch eine veranlassende Ursache und welche?

Gäbe es einen einzigen Menschen auf der Welt, so würde er oft sehr schwer den Unterschied zwischen Leben und Traum begreifen, so aber bringt die Uebereinstimmung seiner Vorstellungen mit denen seines Mitmenschen, nämlich die analogen Wirkungen der analogen Ursachen, mehr als alles andere den Begriff der Realität zu Stande. Die Uebereinstimmung der Eindrücke der Aussenwelt auf die Menschen sind kein vollgiltiger Beweis für die Identität des Einwirkenden und des Objectes der Vorstellung, sondern nur für die Gleichartigkeit der Organisation und die Gleichartigkeit der Einwirkung. Die kleinen Kügelchen in einem Blutstropfen wie die Weltkugeln des Firmamentes sind zuverlässig irgend existirende Dinge, wenn es auch in Frage gestellt ist, ob unsere Vorstellungen davon mit ihnen identisch sind; uns erscheinen sie so, was sie an sich, d. h. ausserhalb unserer Vorstellung sind, das wissen wir nicht. Ein Gleiches gilt von den Träumen. Auch hier beobachten wir, besonders bei einem und demselben Individuo analoge Träume aus analogen Ursachen. Es ist bekannt, wie die Gemüthsstimmung, die Lectüre, der Gesundheitszustand, die körperliche Lage, selbst äussere

Ursachen, z. B. ein Licht, ein plötzlich geöffnetes Fenster oft im Zusammenhange mit der Natur der Träume stehen. Es ist überhaupt ausser Zweifel, dass die Träume nothwendige Wirkungen einer veranlassenden Ursache sind, wie wir bei denselben eine Uebereinstimmung von Ursache und Wirkung auch beobachten. Wir glauben, dass A und B träumen, weil wir es an uns selbst und fast an allen übereinstimmend beobachten, und wir bezweifeln nicht, dass der Inhalt des Traumes eine veranlassende Ursache habe, und wenn wir auch nicht für jedes Traumbild die veranlassende Ursache anzugeben im Stande sind, so folgt daraus keineswegs, dass es keine habe.

Die Vision ist gewiss nichts anderes, als ein Hirngespinnst, eine Art Träumens, und der Einzelne, der eine Vision hat, besitzt gar keine Garantie, ob dieser Vision etwas Reelles zu Grunde liegt, noch viel weniger kann ein Dritter diese Garantie haben. Es ist erwiesen, dass Krankheiten Visionen hervorrufen, es ist bekannt, dass die Retina des Auges oftmals Bilder festhält; die Irrenhäuser geben ebenfalls den Beweis, dass der Mensch ausnahmsweise scheinbare Sinneseindrücke haben kann, die durch nichts legitimirt sind; endlich lassen die Zustände des Menschen, nämlich das Wachen, Denken, Träumen, Krank- und Wahnsinnigsein, nicht immer eine so genaue und scharfe Demarcationslinie zu; wenn aber mehrere gleichzeitig eine gleiche Vision hätten, so könnte ihr gerade durch die Uebereinstimmung eine ausserhalb des Subjectes liegende veranlassende Ursache, also irgend etwas Reelles, nicht abgesprochen werden.

Gibt es solche Fälle?

Ich weiss keine, für die ich die Eviction übernehmen könnte, wenngleich sie in Amerika und London behauptet

werden, und mir hie und da von Menschen erzählt wurden, die eines absichtlichen Betruges wohl nicht beschuldigt werden können. Ich selbst hatte keine Visionen und werde keine haben, insolange ich mich meiner normalen und sehr guten Nervenconstruction erfreuen werde.

Ich kann nur eine Gattung von Visionen bezeichnen, welchen man eine Aufmerksamkeit schenken dürfte, wo nämlich eine Uebereinstimmung oder doch ein unläugbarer Zusammenhang der Vision mit Thatsachen vorliegt.

Mehrere Fälle und viele Wahrscheinlichkeitsgründe bezeichnen die Todesstunde oder vielmehr den Augenblick des Sterbens als einen den Visionen günstigen, welche letztere in vielen Fällen, wo die Todesart es eben zulässt, eine gewisse Uebereinstimmung bieten. Ich weiss namentlich zwei Fälle, wo die letzten Worte des Sterbenden das Stattfinden einer Vision verriethen. In dem einen Falle sagte ein sterbender, alter Mann: „Hier sitzt ja die Mutter!“ die aber nicht mehr am Leben war; in einem anderen Falle sagte ein sterbendes Kind: „Da kommt ja die Schwester bei der Thüre herein!“ und verschied.

Diese Visionen beweisen nichts, weil der Gedanke des Wiedersehens nach dem Tode Vielen ein von Kindesbeinen an eingeprägter ist, und diese Visionen eben nur ein anderer Ausdruck für das Gefühl des herannahenden Todes sind. Anders verhält sich die Sache mit nachfolgenden Fällen.

Ich habe oft gehört und nie geglaubt, obschon es Erzähler waren, die der weltlichen Unterhaltung, nicht der mystischen Speculation angehörten, dass in der beiläufigen Stunde des Todes entfernter Angehöriger, einzelne die Vision des Verstorbenen oder des Sterbenden hatten. Es

ereignete sich folgender Fall in dem Kreise meiner Bekannten:

Ein zu Agram lebender Arzt, Gegner aller metaphysischen Speculationen, verheirathete seine einzige Tochter an einen Officier. Sie starb, deren Tochter ebenfalls, und der zurückgebliebene einzige Sohn wurde bei den Grossältern gelassen, der Vater ging zur Armee. Es war im Sommer 1859, als dieser etwa fünfjährige Knabe im Badeorte Neuhaus mit seinen Grosseltern und anderen Badegästen spazierend, plötzlich auf einer Wiese zur Grossmutter lief, und mit den Fingern nach einer Richtung zeigte, ausrufend: „Sieh', hier steht der Vater, die Mutter! auch Lila (die kleine Schwester) ist da!": und als man dem Kinde widersprach und es beruhigen wollte, rief es immer: „Siehst Du nicht?" bis es plötzlich ausrief: „Nun sind sie fort!" Ungefähr zwei Tage darauf kam die Nachricht, der Vater des Kindes sei am Schlachtfelde gefallen.

Es wird sich später zeigen, dass die Welt gerade nicht aus Rand und Band kommt, und in den Abgrund des Aberglaubens zu stürzen braucht, wenn sich so etwas Aehnliches wirklich ereignen sollte, denn es ist nicht unmöglich, ein derartiges Phänomen zuzugeben, ohne darum das wirkliche Erscheinen der nur von dem Kinde wahrgenommenen Eltern vorauszusetzen. Eine *solche* Vision, die im Zusammenhange mit einem nachweisbaren objectiven Thatbestande steht, wäre allerdings merkwürdig. Die Todten erscheinen gewiss nicht; dass wir sie aber zu sehen glauben, und selbe so unerwartet in unserem Bewusstsein auftreten, das ist die zu erklärende Erscheinung. Doch ist es nicht der Tod allein, welcher ein solches *Wahrträumen* veranlasst. In Wilhelm Heine's „Expedition in die Seen von China, Japan und Ochotzk unter

Commando des Commodore Ringold im Auftrage der Regierung der Vereinigten Staaten im Jahre 1853—1856" befindet sich im zweiten Capitel, das die Reise nach Batavia der Schiffe Hangkok, F. Cooper und J. Kennedy behandelt, folgender Bericht:

„Am nächsten Morgen, während wir unser erstes Seefrühstück verzehrten, ereignete sich einer jener Vorfälle, die von Seeleuten oft als Wunder betrachtet werden und der uns allen für einige Tage Stoff zum Gespräche lieferte. Mit Ausnahme des Deckwacht haltenden Officiers waren alle an den Tischen versammelt, und das Schiff lavirte träge gegen eine leichte östliche Brise. Da bemerkte Herr Samuel Potts, unser hydrographischer Assistent, dass er vergangene Nacht geträumt, eine Kiste mit Kleidern, die zu spät eingetroffen war, um an Bord geschickt zu werden, und die sein Freund versprochen, ihm nach China nachzuschicken, erhalten zu haben. „Ich träumte", sagte er, „dass wir in der Nähe eines Kauffarteischiffes von Windstille befallen wurden, an dasselbe ein Boot absendeten, das mit meiner Kiste zurückkehrte." Während mehrerer Stunden ward nichts mehr über diesen Gegenstand verhandelt, bis sonderbarer Weise wir uns plötzlich vom Winde verlassen etwa ein oder zwei Meilen von einer tief beladenen Barke, welche die amerikanische Flagge zeigte, befanden. „Der Bursche sieht aus, als ob er von New-York käme und eine Ladung Kohlen und ein paar alte Zeitungen an Bord haben könnte", bemerkte der dritte Lieutenant Russel, „ich werde um ein Boot bitten, um hinüberzufahren." Er suchte um ein Boot nach, fuhr hin und kam wirklich mit Herrn Potts Kiste zurück. Es war die Barke Roebuck von Baltimore, 84 Tage unterwegs und mit Kohlen für Perrys Escadre geladen." Ich könnte

noch viele ähnliche Ereignisse erzählen. Wer für solche Dinge Interesse hat, möge in den Sammlungen Ennemosers nachsuchen.

Eine Vision ist also gar nichts so Ueberraschendes, deren Inhalt nichts reell Vorhandenes, wohl aber nimmt der Zusammenhang der Visionen mit anderen ganz oder nahezu gleichzeitigen Ereignissen ihnen in einzelnen Fällen das Zufällige, und da ist es nicht die Vision, sondern eben dieser Zusammenhang, der von Werth für unsere Forschungen ist und — nebenbei sei es gesagt — ohne der ideellen Natur unserer Raum- und Zeitbegriffe nicht denkbar wäre.

Wenn man unsere Träume mit den veranlassenden Ursachen vergleicht, so wird man finden, dass das Traumbild nur ein analoges und keineswegs richtiges, der veranlassenden Ursache wirklich entsprechendes Gemälde sei. Wenn Jemand die Bettdecke verliert, so kann die einwirkende Kälte einen sehr lebhaften Traum, etwa von einem Schiffbruche, der uns ins kalte Wasser fördert, hervorrufen; das wird Jeder begreifen, obschon die Bettdecke mit dem Schiffbruche nichts gemein hat. Und so ist es mehr oder weniger mit allen Aussagen, die dem blos inneren, unbewussten Leben entnommen sind; es sind immer Bilder, oft aber mit sehr tiefem, richtigem Sinne. Den sogenannten Geistererscheinungen aller Art liegt nicht etwas objectiv Vorhandenes zu Grunde, sondern es sind subjective Vorgänge, welche auf das unbewusste Leben zurückgeführt werden müssen, selbst in jenen seltenen Fällen, wo Thatsachen auf eine über das Mass der gewöhnlichen Einbildungskraft hinausreichende Ursache hinweisen.

Der gebildete Mensch besucht gern historische Plätze, und fühlt sich durch eine Oertlichkeit oder Gegenstände,

wo oder durch welche Grosses geschehen und geschaffen wurde, angezogen, gehoben oder eingeschüchtert. Wenn also durch bestehende Sagen, durch einen Friedhof, durch Todschlag oder Selbstmord irgend ein Ort anrüchig geworden ist, so wirkt das je nach der Persönlichkeit mehr oder weniger auf die Einbildungskraft, und da glauben Manche Visionen zu haben, oder haben sie wirklich, ohne dass ein reeller Grund vorliegt, sie für etwas anderes zu halten, als Phantasiegebilde. In wie weit nun bei manchen Naturen eine Veranlassung vorliegt, einen Ort oder Gegenstand unbehaglich und unsympathisch zu finden, ist schwer zu eruiren, aber in der Folge werden wir zeigen, dass dies auch möglich sei, und einzelnen Individuen diese Fähigkeit abstreiten zu wollen, wäre gerade so, als wenn ein Gesunder dem Kranken, oder man den Thieren überhaupt die Möglichkeit der Vorempfindung des Witterungswechsels abstreiten wollte, weil nicht alle im gleichen Masse daran theilnehmen.

Es ist durch Erfahrung bestätigt, dass die Vorstellung abergläubischer Menschen von der Geisterwelt dieser den Charakter gibt, derart, dass sich die Vorstellung nicht durch die Geistererscheinungen, sondern die Geistererscheinungen durch die Vorstellung von ihr herangebildet haben, und demnach offenbar die Kinder unserer Phantasie sind. Man weiss, dass der Körper jedenfalls zurückbleibt und zerfällt, darum gehen in der Phantasie die Geister als unkörperlich durch die Mauern durch; man kennt gute und schlechte Menschen, und darum gibt es gute und böse Geister, die je nachdem dunkler, d. i. materieller, oder lichter, d. i. geistiger sind; dort wo ein Menschenleben frühzeitig und gewaltsam vernichtet wurde, dort glauben Viele ein längeres Verweilen der Schatten

als wahrscheinlich annehmen zu sollen; Geister, die vom Himmel kommen sollen, haben natürlich Flügel u. s. f.

Wenn also wirklich derartige Bilder in das Bewusstsein kommen, die durch andere Nebenumstände eine Bedeutung gewinnen, so ist es die Veranlassung und deren Einwirkung, die Beachtung verdient, niemals aber das ins Bewusstsein tretende Bild, denn das ist zuverlässig falsch und nichtssagend. Z. B. wenn etwa unter vier Whistspielern einer plötzlich die Vision eines Menschen, der etwa zu dieser Stunde thatsächlich irgendwo verschieden ist (ein Fall, der mir und zwar nicht vereinzelt erzählt wurde), derart, dass er an die Andern die Mittheilung macht, so ist das Zusammentreffen dieser Umstände merkwürdig, nicht die Vision, denn diese ist subjectiv erzeugt, und der Erscheinende muss darum nicht nothwendig reell vorhanden sein. Alle Einwirkungen auf uns verwandeln sich in Empfindungen und Vorstellungen, und haben diese Einwirkungen eben den Apparat zur Disposition, der die Welt als Erscheinung zu begreifen bestimmt ist, für die Anschauung der Welt als Ding an sich ist er nicht gemacht und nicht geeignet; wenn also ausnahmsweise durch das unbewusste Leben eine Einwirkung erfolgt, so werden Darstellungen im Bewusstsein wachgerufen, die jener Einwirkung am nächsten stehen oder am meisten analog sind, daher das verworrene Zeug selbst in jenen Fällen, wo sich ein gewisser Causalnexus oder ein richtiger oder erhabener Gedanke nicht abstreiten lässt.

Von diesem Standpunkte aus kann man alle Geistergeschichten ohne Ausnahme als Phantasiegebilde betrachten, nur haben diese Phantasiegebilde verschiedene Veranlassungen: Betrug, Täuschung, Krankheit, Einbildung, manchmal aber stammen sie aus uns unbewussten Vor-

gängen, und in diesem Falle überschreiten sie dann und wann die unserer Organisation gezogenen Grenzen von Zeit und Raum, scheinbar selbst die Dichtigkeit der Materie, was aber nur scheinbar ist, weil das Auge, was gewiss durch eine Wand nicht sehen kann, bei allen Visionen überhaupt nichts sieht, wie denn der Mensch ja im Traume auch zu sehen glaubt.

Die Geistererscheinungen sind ein Unsinn, wenn man sie als objectiv vorhanden annimmt. Die wunderbare Uebereinstimmung aber zwischen Visionen und Thatsachen könnte, wenn sie wirklich stattfindet, nur auf folgende Art erklärt werden. Der sterbende Vater denkt lebhaft an sein Kind, das Verhältniss und die mögliche Wechselwirkung des unbewussten Lebens zweier Individuen ist uns zwar ein Mysterium, aber nur durch Einwirkung auf diesem Wege könnte letztere sich als eine Vision im Bewusstsein abspiegeln, gleich einem Traume. Wenn wir aufrichtig sind, so müssen wir gestehen, dass obschon wir an den Resultaten der Photographie und Spectralanalyse nicht zweifeln, wir sie doch nicht begreifen; dass wir keinen Zweifel haben, die Sonne sei ein anziehender, leuchtender und wärmender Himmelskörper, ohne im Mindesten zu begreifen, wie er anzieht, leuchtet und durch zwanzig Millionen Meilen kalter Aetherräume hindurch wärmt. Es genügen uns eben die Thatsachen. Eine derartige Vision also, die durch ein bestimmtes Ereigniss eine reelle Unterlage erhält, ist allerdings merkwürdig, aber ihre Seltenheit und die Schwierigkeit, sie zu constatiren, macht sie doch unbrauchbar, um auf das allein hin etwas zu bauen.

Die anderen, so häufigen Spuckgeschichten, wie sie von Vielen ins Feld geführt werden, sind eine ganz natürliche Erscheinung. Haftet eine vorgefasste Meinung in

einem Kopfe, und vielleicht dazu an einem bestimmten Orte, so hat die Einbildungskraft Spielraum genug, um sich allerhand vorzugaukeln. Daher die Worte „unheimlich", wo man nicht zu Hause, in fremden, ungewöhnlichen Regionen ist, „schauerlich" von Schauer und schauen. Die Seherin von Prevorst und Andere sahen und sprachen angeblich Geister, ohne dass die Andern etwas sahen oder hörten, daher vom Sehen oder Hören eigentlich nicht die Rede sein kann. Es sind innere Vorgänge, und da stossen wir in seltenen Fällen vielleicht wirklich auf Einwirkungen auf oder durch das unbewusste Leben. Mit diesem aber ist eines Theils schon die Unsicherheit gegeben, weil auch in diesem Falle das Bewusstsein von dieser Einwirkung nur unklare und unserer Erfahrung entnommene Abdrücke gibt und geben kann, andererseits aber wäre selbst ein vernünftiger Zusammenhang der Visionen mit geschehenen oder kommenden Ereignissen eher auf die Natur der uns unbewussten Thätigkeit der Seele und die theilweise Idealität unserer bewussten Vorstellungen zu schreiben, als auf die Realität anderer Wesen.

Wenn sich Jemand eine Mythologie von verschiedenen Naturkräften bildet, wie das Alterthum, so ist das ein unschuldiges Vergnügen. Unter Geister im engeren Sinne versteht man aber gewöhnlich die Erscheinung der Verstorbenen, die man zu sehen glaubt, fürchtet oder wünscht. Die Vision eines solchen Dahingeschiedenen kann nun niemals den Beweis für dessen Existenz abgeben; die veranlassende Ursache der Vision könnte in eclatanten, seltenen Fällen bestätigend für gewisse philosophische Anschauungen über das unbewusste Leben sein, aber nichts weiter. Solche Visionen und Begebenheiten hat es zweifelsohne gegeben. Ich habe diese Beispiele

angeführt, weniger um als Grundlage für Speculationen zu dienen, als vielmehr zu zeigen, in welchen Fällen ein derartiges Ereigniss Anspruch hätte, nicht in die Classe der gewöhnlichen Irrthümer, Einbildungen oder Zufälligkeiten eingereiht zu werden. Für sich allein sind Visionen selbst im Zusammenhange mit zutreffenden Ereignissen immer unbrauchbar, weil sie selten und nicht genügend zu constatiren und weil sie nicht willkürlich derart herbeizuführen sind, um experimentiren zu können. Im Zusammenhange mit dem Folgenden sind auch sie zu verwerthen, zumal da ihr Alter und ihre Ausbreitung denn doch ein gänzliches Ignoriren unmöglich machen.

2. Prophezeihungen.

Es bleibt noch ein zweites räthselhaftes Phänomen der älteren Zeit übrig, das sich in der öffentlichen Meinung seit Menschengedenken das Leben fristet, und dies sind die Prophezeiungen.

Es wird so viel prophezeit, dass das Eintreffen einzelner Vorhersagungen unter den so vielen nicht eintreffenden schon nach der Wahrscheinlichkeitsrechnung nicht Wunder nehmen dürfte. Wenn man die Frage stellt: „Unter welchen Bedingungen wohl eine Prophezeihung möglich sei?" so erfolgt nothwendig die Antwort: „Ueberall, wo die Willkür ausgeschlossen ist, und Handlungen oder Veränderungen mit Nothwendigkeit erfolgen, ist ein Voraussehen möglich." Eine menschliche Handlung kann daher nur in dem Falle vorausbestimmt werden, wenn die Freiheit des Willens ausgeschlossen ist, und die menschlichen Handlungen mit Nothwendigkeit erfolgen. Im entgegengesetzten Falle könnte eine allwissende Gottheit ebenso-

wenig etwas vorausbestimmen, als eine allmächtige die Gesetze der Logik zu ändern vermag. Ist die Freiheit des Willens für diese Welt aufgehoben, so wären Prophezeihungen eigentlich nicht wunderbarer als der unbegreifliche Ueberblick Dase's in Zahlenverhältnissen, der Producte aus Factoren von zehn Ziffern in Secunden hinschrieb und ebenso die Wurzeln zog. Je einfacher, je weniger verwickelt die wirkenden Ursachen und Motive, je höher die Intelligenz des Urtheilenden; desto sicherer und weitgehender die Voraussicht.

Auf die Frage: ob es solche Prophezeihungen wirklich gebe? möge jeder selbst die Erfahrung machen. Ich will die einzige, mir bekannte Thatsache anführen, welche kaum für Zufall und keinesfalls für Combination erklärt werden könnte.

Im Jahre 1845 fuhr einer meiner Freunde bei sehr schlechtem Wetter von seinem Gute nach Agram, und fand auf der Strasse, dieselbe Richtung verfolgend, einen Derwisch. Er blieb stehen, und lud ihn durch Handbewegung ein, auf dem Kutschbocke Platz zu nehmen, da ihm alle Sprachen meines Freundes fremd zu sein schienen. Dort angelangt, liess er ihn zu dem in Agram damals lebenden Orientalisten Baron Hiller, dessen Schwester in Croatien verheirathet war, führen, ohne weiter von ihm Notiz zu nehmen. Denselben Tag erhielt er einen an den „Emir Gf. S." gerichteten, in einer ihm fremden Sprache des Orients verfassten Brief. Einige Zeit darauf fand mein Freund in seinem Familienarchive ein ähnliches Schreiben, was ihn intriguirte, und er sandte nunmehr beide an Baron Hiller mit der Bitte, selbe zu übersetzen. Der letzterwähnte, im Archiv gefundene Brief war ein belangloses Schreiben eines türkischen Befehlshabers an meines

Freundes Grossvater, der General war. Der Brief des Derwisch wurde von mir wörtlich nach der Uebersetzung des Baron Hiller, die ich beide vor Augen gehabt, copirt, daher man die sprachliche Form nicht mir zur Last schreiben wolle, da auch Hiller den Brief ganz wörtlich übersetzt zu haben scheint. Die Uebersetzung lautet:

Traduction de l'adresse en idiome turque:

Suit ci près l'explication des lignes écrites par le connu dervisch, le sincère Serviteur, et adressées au Seigneur, l'Emir D. S . . . . .

Avant que l'astre du jour parcourra trois fois la grande carrière des 4 saisons, il y aura sang et feu dans l'occident, en suite de quoi vous même vous courrez grand danger de mort violente, mais vous en serrez quitte pour une grande maladie, préparée en partie par des longs chagrins, auxquels la femme, qui se trouve à présent dans la riche et grande ville allemande d'un roi-poête en chemin pour visiter une mosquée de la sainte Marie, mère de votre saint prophête Jesus, contribuera principalement.

Elle dissipera tous ses trésors, et cela fait, elle se dressera contre vous, mais les lignes ne se croisent pas encore, ainsi il est temps encore, sachez donc la réduire et la détacher. Après qu' elle vous aura mis déjà semblable à l'image de la mort au bord de la tombe, pour cette fois vous en mourirez d'une lente et douloureuse maladie de coeur sans sauver vos fils, ainsi il ne vous reste autre moyen, que celui d'employer toutes vos forces ou d'en devenir le martyr. Que le salut Vous tombe en partage, et que le bouton de la fleur de l'honneur et du bonheur ne cesse à fleurir.

Die Revolution vom Jahre 1848 ist bekannt. Thatsache ist, dass mein Freund als Gegner der nationalen Partei wegen Correspondenzen mit dem ungarischen Ministerium in Haft gesetzt wurde. Doch ist es mir wenigstens nicht wahrscheinlich, dass Banus Jelačič es gewagt hätte, ihm an das Leben zu gehen. Wahr ist, dass er eine grosse Krankheit durchmachte, wahr ist, dass er mit seiner Frau in sehr gespannten Verhältnissen lebte, wahr und sehr auffallend ist, dass seine Frau, ohne dass er es selbst wusste, sich damals in München befand. Da sie überhaupt bigott war, so haben die näheren Details immerhin viel Wahrscheinliches; es ist auch wahr, dass sie ihr sehr bedeutendes Vermögen stark schädigte. Mein Freund starb erst vor wenigen Jahren, aber eines sehr leichten, plötzlichen Todes. Sind darunter nun auch Angaben, für welche sich der Derwisch — europäische Sprachkenntnisse bei ihm vorausgesetzt — hätte Daten in der Stadt sammeln können, so sind wieder andere Angaben darunter, die er thatsächlich hätte errathen müssen, und für welche er gar keine Daten hatte.

Trotz alledem ist dies doch zu allgemein gehalten, um auf dies hin allein irgend etwas aufzubauen. Nebenbei gesagt, erzählte Baron Hiller später, dass dieser Derwisch nach seiner Aussage von dem türkischen Grabe in Ofen gekommen sei oder hingehe. Ich weiss es nicht mehr. Man hat mir erzählt, dass um beiläufig dieselbe Zeit ein Derwisch in Ofen Louis Bathyany sein tragisches Schicksal vorausgesagt. Ob es derselbe war, oder ob es überhaupt wahr ist, dafür kann ich nicht bürgen.

Es ist einleuchtend, wie derartige Fälle selten über das gewöhnliche Mass hinausragen dürften, um Anhaltspunkte zu geben. Bei den Visionen ist es schwer, die

Grenze zu ziehen, wo der gewöhnliche Traum und bei Prophezeiungen, wo Combination und Zufall aufhören. Mit diesen allein lässt sich nichts anfangen, doch im Zusammenhange mit den folgenden Erscheinungen sind auch sie nicht ohne Belang.

3. Die schreibenden Medien.

Die am meisten bekannten und dem Experimente seit neuerer Zeit so ziemlich zugängigen Erscheinungen auf diesem Gebiete sind die Leistungen der sogenannten Medien. Nach ihrer Persönlichkeit müsste man sie zuerst in zwei Gruppen theilen: Medien von Fach und Dilettanten. Die ersteren zerfallen wieder in Medien, bei denen es Broderwerb ist, in solche, die von einem religiösen Wahne ergriffen sind, und solche, wo nur die Eitelkeit der Motor ist. In objectiver Beziehung hingegen müsste man sie in schreibende, schauende und physikalische eintheilen, welche beiden letzteren noch Unterabtheilungen zulassen. Wir werden uns an diese Eintheilung halten, ohne darum die Motive unberücksichtigt zu lassen, die den Medien möglicherweise unterlegt werden könnten. Was nun die schreibenden Medien anbelangt, stehe ich nicht nur auf dem Boden der eigenen Anschauung, sondern ist es fast Jedem möglich, diese Erscheinungen selbst zu beobachten, wofern er hinlänglich mit Geduld ausgerüstet ist. Ich werde den ersten Fall etwas ausführlicher schildern, um das Unabsichtliche des ganzen Vorganges in das gehörige Licht zu stellen, und weil meines Wissens über diese Dinge keine objective Darstellung existirt; hingegen findet man in Schopenhauer's Parerga über das Geistersehen sehr treffende Bemerkungen, weshalb ich diesen Gegenstand

auch oberflächlicher berührte. Diese Gattung Medien scheinen Schopenhauer unbekannt gewesen zu sein.

Es war im Monate Jänner des Jahres 1857 als mich ein Freund zu einer Tanzunterhaltung auf sein Landgut einlud. Ich verliess meinen damaligen Wohnsitz in Begleitung zweier Personen und fuhren wir im hohen Schnee und heiteren Sinnes nach dem zehn Meilen entfernten Schlosse O . . . .

Der Abend war bereits hereingebrochen, als wir uns dem Schlosse näherten, dessen ruhiger und unbeleuchteter Zustand uns einigermassen befremdete. Die erste Nachricht, die wir vernahmen, war die der Abwesenheit der Besitzer und Festgeber, die auf telegraphischem Wege an das Sterbebett ihres nächsten Verwandten nach Wien abberufen wurden. In der Eile der Abreise wurden die Absageschreiben nur an je eine Person der verschiedenen Gegenden zur weiteren Verbreitung gerichtet, und durch eine Confusion jener Mittelsperson, die uns die Nachricht hätte zukommen lassen sollen, wurden wir nicht rechtzeitig in Kenntniss gesetzt. Es blieb nichts übrig, als zu übernachten und den andern Tag die Rückreise anzutreten. Doch auch diesmal wurden wir in unseren Hoffnungen getäuscht. Der immer höher werdende Schnee und die Müdigkeit der Pferde verzögerten die Fahrt derart, dass wir den Entschluss fassten, in B . . . ., einem nahe an der Strasse gelegenen Schlosse, die bei uns übliche Gastfreundschaft in Anspruch zu nehmen, wenngleich weder ich noch meine Gefährten jemals den Fuss in dieses Schloss gesetzt hatten und ohne diesen Zwischenfall es auch nicht betreten hätten. Wirthshäuser, die halbwegs bewohnbar wären, gibt es bei uns keine, höchstens

Weinschänken, und doch mussten wir vor dem immer ärger werdenden Wetter flüchten.

Die Besitzerin des Schlosses, Gräfin D . . ., war uns kaum bekannt, und haben verschiedene Umstände, trotz der geringen Entfernung von nur drei Meilen unserer Besitzungen, eine Annäherung verhindert. Ueberdiess war dieses Schloss nur der zeitweilige Aufenthalt der Gräfin. Das Zusammentreffen alldort war daher für beide Theile ein zuverlässig unerwartetes. Wir wurden auf das liebenswürdigste von der Hausfrau empfangen, erzählten ihr unsere vergebliche Fahrt nach O . . . ., umsomehr, als sie in verwandtschaftlicher Beziehung zu den Ballgebern stand. Was sonst der Gegenstand unserer Unterhaltung war, ist mir entfallen, ich kann daher durchaus keine Rechenschaft darüber geben, wie unser Gespräch ins metaphysische Gebiet gelangte. Doch genug an dem, Gräfin D . . . . erzählte uns, dass sie einen Fächer besitze, der, sobald sie den Finger auflege, zu kreisen beginne, und auf einem mit dem Alphabete versehenen Bogen Papier die interessantesten Antworten gebe. Auf meinen Wunsch, das Experiment zu sehen, war die Gräfin so freundlich, einzugehen, holte den aus gewöhnlichem Cedernholz geschnitzten Fächer, ich bereitete das Papier nach ihrer Angabe, und wir setzten uns, vier Personen an der Zahl, um den Tisch, ich selbst gegenüber der Gräfin, die den Mittelfinger auf den Fächer legte, der auch allsobald auf dem Bogen Papier zu kreisen begann. Ich wurde von der Hausfrau aufgefordert, Fragen zu stellen, wofern es mich unterhalte.

Meine Kenntnisse in den spiritistischen und mystischen Gepflogenheiten reichten damals nicht weiter, als was ich aus den gewöhnlichen Tagesblättern geschöpft

hatte. Soviel wusste ich, dass der sogenannte Schutzgeist eine grosse Rolle dabei spielen soll, und fragte ich daher um meinen Schutzgeist.

Der zusammengelegte Fächer, auf den ich ein aufmerksames Auge richtete, berührte mit grosser Schnelligkeit die einzelnen, in einem Halbkreise stehenden Buchstaben bald mit dem einen, bald mit dem anderen Ende, je nachdem sie näher zu erreichen waren. Das erste Wort, was ich zu lesen bekam, war mein Familienname. Ich fragte: „Welcher?“ und erhielt die Antwort: „Dein Vater.“ Auf die Frage, ob er mit mir spreche, erfolgte die Antwort: „Nein.“ Da es möglich, selbst wahrscheinlich war, dass die Gräfin von dem im Jahre 1855 erfolgten Ableben meines Vaters, den sie übrigens nicht kannte, Kenntniss hatte, so lag es nahe, für meinen Schutzgeist meinen Vater gelten zu lassen; ich beeilte mich daher, die Frage zu stellen, wer denn früher mein Schutzgeist gewesen? Es erfolgte zu meiner äussersten Ueberraschung die Antwort: „Adele B . . . .“

Um das sonderbare dieser Antwort meinen Lesern zu erklären, wird es nothwendig sein, einen flüchtigen Blick auf mein Vorleben zu werfen.

Ich wurde im nördlichen Ungarn auf unserem Familiensitze geboren, kam mit sechs Jahren in die Schulen nach Wien, und während meiner ganzen öffentlichen Studienzeit kehrte ich zu meinem Vater alljährlich in den Ferienmonaten zurück, bis zum Jahre 1845. Eine kleine halbe Stunde von mir lebte ebenfalls am Lande eine ziemlich zahlreiche Familie, mit welcher ich als naher Nachbar in häufigem Verkehre stand.

Die Lage der Schlösser, dieses jährliche Wiedersehen nach einer zehnmonatlichen Trennung — kurz, alle

Umstände vereinigten sich, um die in fast gleichem Alter mit mir stehende schöne Gräfin Adele B . . . . zum Gegenstande einer Neigung zu machen, wie sie bei Kindern vorkommt. Wir liebten uns, wenn man das so nennen darf, durch viele Jahre, ohne es einander je gesagt zu haben. Das Jahr 1848 warf mich aus meiner Heimat, und raffte Adelen gleichzeitig mit ihrer Mutter und ihrem Bruder aus den Reihen der Lebenden. Alle drei erlagen plötzlich der Cholera während eines kurzen Aufenthaltes in der Residenz. Man kann sich daher einen Begriff von meinem Erstaunen machen, als eine mit meinen Verhältnissen und namentlich meiner Vergangenheit ganz unbekannte Dame mir eine ihr vollkommen fremde Persönlichkeit nennt, bei welcher, wenn man mir diesen spiritistischen Glauben an Schutzgeister hätte beibringen können, einzig und allein so etwas durch ihre Neigung motivirt gewesen wäre; denn ich wäre in wahre Verlegenheit gerathen, aus dem Kreise meiner verstorbenen Verwandten oder Freunde Jemanden zu bezeichnen, der Antheil an mir genommen; jene lebten alle oder waren während meiner Kindheit gestorben, und an Freunden hatte es bis damals nur zwei Wesen gegeben, deren Tod mich unangenehm berührte, zu denen ich Sympathie fühlte und von deren wahrer Freundschaft ich überzeugt war — diese zwei Personen waren mein als Arzt zu Wien verstorbener Lehrer, und Adele B . . . .

Mich hatten alle diese Zuthaten, diese Nebenumstände nicht beirrt, ob es nämlich ein Verstorbener oder ein Lebender sei, der da Kunde gibt; ob ich einen Schutzgeist habe oder nicht, ob endlich durch einen Fächer, einen Tisch oder eine Somnambule diese Mittheilungen geschehen, das sind Sachen, die mich keinen Augenblick

beschäftigten; das Befremdende an der Sache war, dass da Etwas gesagt wurde, das einen vernünftigen Zusammenhang hat, und das von Keinem der Anwesenden ausser mir gedacht werden konnte, von mir aber nicht gedacht wurde.

Es unterliegt keinem Zweifel, dass die Gräfin an solche Gespräche gewohnt war, und leicht eine grosse Fertigkeit der Finger besitzen konnte; auch unterliegt es keinem Zweifel, dass sie mit dem Gedanken eines Schutzgeistes vollkommen vertraut sein musste. Ob sie aber durch eine dritte Person unterrichtet wurde, die mich in früherer Zeit kannte, und von der so ganz bedeutungslosen Episode wusste, ist ein ganz begreiflicher und gewichtiger Einwurf, den Jeder machen muss. Von den Beziehungen zwischen mir und Adele B . . . . konnte Niemand Kenntniss haben, als deren Geschwister und Gouvernante. Was die ersteren betrifft, so hatte ich es mir angelegen sein lassen, in Erfahrung zu bringen, ob je eine Berührung zwischen ihnen und der Gräfin D . . . stattfand, und weiss ich, dass damals wenigstens sie sich gegenseitig unbekannte Personen waren, und zweifelsohne auch heute sind; dasselbe gilt von der Gouvernante. Es ist auch ganz unwahrscheinlich, dass diese Personen an eine Dritte je eine gleichgiltige und vergessene Mittheilung gemacht hätten, dass diese Mittheilung dann durch weitere Vermittlung an die Gräfin D . . . . gelangt wäre, sie selbe sich wohl eingeprägt hätte, um, wenn ich durch einen Zufall in ihre Nähe käme, mich damit zu überraschen.

Als einziges Auskunftsmittel gab ich damals dem Gedanken Raum, dass die Gräfin den Namen Adele zufällig genannt und ich — durch ihn betroffen — ohne es

zu wissen, selbst den Familiennamen nachgesetzt habe, welchen die Gräfin dann nachschrieb. Die Gräfin hätte also einen Taufnamen nur zufällig ausgesprochen, der wieder zufällig den Lebensverhältnissen meiner Vergangenheit anpasste. Diese einzige Lösung hatte ich selbst angenommen und wäre dabei geblieben, wenn es der einzige Fall auch geblieben wäre. Aber gerade die Ungewissheit, ob ich den Zunamen selbst ausgesprochen oder nicht; ob es Zufall war oder nicht, waren die Veranlassung für mich, weitere Erfahrungen zu machen, was mir allerdings erst nach Jahren gelang; diese Erfahrungen haben mich dann später gelehrt, dass die Gräfin den Namen Adele B . . . . allerdings, ohne ihn gehört zu haben, aussprechen konnte, und noch dazu, ohne der Nothwendigkeit, dass ich überhaupt einen Schutzgeist habe, dass also das, was sie sagte, so zutreffend als es auch war, dennoch keinen Anspruch auf Wahrheit habe, wenigstens haben müsse.

Schon als sich dieses erste Mal die Gelegenheit bot, mit einem Medium zusammenzustossen, war es ein Gebot der Artigkeit, auf die gegebene Form und Anschauung der Sprechenden oder vielmehr Schreibenden einzugehen, und später wurde es mir klar, dass ich, wollte ich der Sache auf den Grund kommen, nicht störend auf das betreffende Medium einzuwirken hatte, sondern beim Beginne wenigstens Alles nehmen musste, wie es sich gab, was ich daher in einem gegebenen Falle dringend anrathe. Die Spiritisten halten bekanntlich alles das für Eingebungen von Geistern und Verstorbenen. Ich muss gestehen, dass ich, abgesehen von allen anderen Bedenken, schon aus der Erscheinung selbst eine solche Ansicht nicht gerechtfertigt sehe, weil die Antwort nur zu sehr

die Spuren der Anschauungen der Betreffenden an sich tragen, und ein und derselbe Gegenstand durch verschiedene Medien besprochen, zumeist auch verschieden besprochen wird. Schon der Umstand, dass jedes Medium eine andere Art und Weise zu antworten hat, welche mit ihrem Charakter und ihren Geistesfähigkeiten ganz übereinstimmt — soweit meine Erfahrungen reichen — beweist, dass das Medium durchaus nicht als ein blosses Organ anderer Wesen erscheint, sondern einen sehr wesentlichen Antheil an den Antworten hat. Warum aber alle Medien sich als ein derartiges Organ betrachten, werden wir später sehen.

Das eine Medium, eine etwa zwanzigjährige, junge Dame von seltenen Geistesanlagen, gab diesen entsprechend immer klare, kurze, den Umfang der Frage nie überschreitende Antworten, während eine andere ganz im Bibelstyl und in Bildern weitläufig und oft ganz Anderes, nicht Gefragtes beantwortete, und gewöhnlich mit einem Gebete schloss. Diese Gattung von Medien kommen am häufigsten vor. Es scheint eigentlich immer nothwendig, oder ist doch in den meisten Fällen wenigstens das Beste, wenn die Medien die Fragen verstehen, jedoch eine Antwort aus ihrem eigenen Urtheile nicht leicht zu erwarten ist; denn hat das Medium eine eigene Anschauung über die gestellte Frage, so folgt die Antwort fast immer in diesem Sinne. Von Einfluss ist auch die Stimmung und das physische Wohlbefinden, ferner die Umgebung. Sind viele und fremde Personen gegenwärtig, so übt dies oft einen hemmenden, weil einschüchternden Einfluss aus. Am besten ist es, nur in Gegenwart häufiger theilnehmender, an einander gewöhnter Individuen, weil diese Fähigkeit ein subjectiver Zustand ist, der Selbstvertrauen des

Mediums zu erfordern scheint. Wenn sich Jemand näherte, und noch im dritten Zimmer war, so folgten bei den Experimenten mit der Nadel*) (statt des Fächers) die Buchstaben in unglaublicher Schnelligkeit, das Schreiben brach dann plötzlich ab, bevor noch Jemand die Annäherung wahrnahm. Das erstere dieser beiden Medien war überhaupt nicht angenehm berührt, wenn man an selbes solche Fragen stellte, und verschwieg gern diese Fähigkeit; gerade darum waren die Antworten so objectiv, d. h. von eigenen Anschauungen so wenig beeinflusst, während die Medien von Profession sich gewöhnlich für eine Art Propheten halten, sich eine eigene Kosmologie und Philosophie in den Kopf setzen, für welche sie dann Propaganda machen.

Es gibt keine unmotivirtere Annahme als der den Spiritisten geläufige Glaube, dass das Medium immer der Träger für Kundgebungen einer anderen Welt sei, auf deren Grundlage man etwa eine neue Secte und Moral stiften könne, wie dies zum Theile der Fall ist; denn wenn wir vorerst ganz unerörtert lassen, wo die Quelle und Anregung zu dem Inhalte der gegebenen Worte zu finden ist, so könnte selbst nach der spiritistischen Anschauung das Geschriebene doch nur eine sehr gefälschte und verstümmelte Offenbarung sein. Die Fragen, die überhaupt bei solchen Gesprächen den Gegenstand der Unterhaltung bilden, berühren in der Regel ein Gebiet, das ausserhalb der Erfahrung liegt, und durch diese nicht controlirt werden kann. Die menschliche Sprache ist eine Tochter der Erfahrung, und was sie immer darstellen will, was

*) Ein der Magnetnadel des Compasses ähnlicher Apparat mit dem Alphabete an der Peripherie des Kreises.

über das Gebiet derselben hinaus geht, so muss sie ihre Begriffe doch aus der Erfahrung entlehnen, um nur in Bildern etwas dem Analoges liefern zu können. So schmücken die Gläubigen aller Religionen sich den Himmel in ihrer Art und Weise aus, und gebrauchen dazu Bilder von dem, was sie hier am liebsten haben. Setzen wir voraus, es stelle Jemand die Frage, wie es im Jenseits aussehe, und setzen wir auch die Möglichkeit voraus, dass so ein Bürger einer anderen Welt Aufschluss geben wollte; wie könnte er Zustände beschreiben, für welche es in unserem Bewusstsein keine Begriffe und keine Sprache gibt! Ich lebe mit Menschen und Thieren in derselben Welt und doch reichen meine Mittheilungen an sie genau so weit, als deren Begriffsvermögen. Allegorie, Analogie wäre Alles, was uns möglicherweise geboten werden könnte, selbst wenn derartige Antworten als Offenbarungen eines dritten Wesens zu betrachten wären. Warum aber die Medien dies übereinstimmend aussagen, hat seinen Grund darin, weil sie — und zwar sie am sichersten — die Gewissheit haben, dass in dem Augenblick, als sie schreiben, sie sich dessen nicht bewusst und ganz passiv sind, wenigstens in vielen Fällen.

Selbst Spiritisten von Profession haben darum auch einen Unterschied von Kraft und Geist als zwei abwechselnd vorkommenden Motoren der Erscheinung machen müssen, weil in ihr selbst die Unstatthaftigkeit der Voraussetzung eines dritten Wesens so häufig zum klaren Ausdrucke kommt. Daher denn auch die oft so entgegengesetzten Erfahrungen einzelner Beobachter; während der Eine über eine Antwort ganz verblüfft ist und gleich zum eifrigen Spiritisten wird, sieht der Andere darin eine hirnverbrannte Spielerei oder einen Betrug; der Erste

denkt eben nicht nach, der Andere befasst sich zu wenig mit dem Gegenstande.

Je mehr man Fragen aus dem gewöhnlichen Leben stellt, desto öfter wird man betrogen; nur selten fallen die Antworten auf solche Fragen richtig aus. In Bezug auf Krankheiten waren die Antworten, soweit mein Verständniss der Sache geht, viel richtiger. Ich weiss Jemanden, der durch einen Arzt mit Erfolg für entfernte Kranke consultirt wird. Wie sich aber der Gegenstand auf das ethische und besonders das philosophische Gebiet ausdehnt, da waren nach meiner Erfahrung die Antworten viel häufiger zutreffend, oftmals überraschend. Es ist überhaupt als Regel anzunehmen, dass Antworten, die das Medium im gewöhnlichen Leben geben könnte, durch seine eigenen bewussten Ansichten leicht beeinflusst und daher gefälscht werden, und nur solche Antworten, von welchen es zwar genug Verständniss für die Frage, aber keine eigene Ansicht und Meinung besitzt, versetzen das Medium manchmal in jenen objectiven Zustand, der für das Gehirn nothwendig zu sein scheint, und haben dann solche Antworten, wenn auch nicht immer, etwas Eigenthümliches.

Ich hatte zwei Gouvernanten protestantischen Glaubensbekenntnisses bei meinen Kindern, vor denen endlich die Sache nicht geheim gehalten werden konnte, da das Medium — eine Gutsnachbarin — oft in mein Haus kam. Die Folge war, dass sie Fragen stellten, und unter Anderem auf meinen Wunsch auch um ihren Schutzgeist fragten. Beiden wurden Taufnamen genannt, welche sie zu Thränen rührten, so treffend waren sie ihren früheren uns ganz unbekannten Lebensverhältnissen entnommen.

Eine ruhige, objective und fortgesetzte Beobachtung hat wenigstens mich zu dem Resultate geführt: dass

unter gegebenen, günstigen Verhältnissen ein solches Schreibemedium Dinge schreiben kann, die es nicht gedacht hat, und für die in seinem Bewusstsein keine Prämissen sind; zumeist sind es dann Gedanken des Fragenden, aber manchmal auch über das hinaus. Der Satz „Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu" wird wenigstens in seiner ausnahmslosen Anwendung auf alle Menschen, unter allen Umständen und unter Beibehaltung der üblichen Begriffsbestimmung von sensus durch die Erfahrung widerlegt. Das ist eine Thatsache, die nicht weggeläugnet werden kann. Es mögen 90 Procent dieser Unterhaltungen ein Humbug der Eitelkeit und des Eigennutzes sein, es werden von den übrig bleibenden 10 Proc. wieder 9 Proc. leeres Gedankenspiel sein, Etwas aber wird gewiss übrig bleiben, welches meine Behauptung rechtfertigt.

Ich begreife, dass ein wissenschaftlich gebildeter Mensch sich sträubt, gleichsam in den Kreis des Aberglaubens zu treten; es ist aber auch andererseits eine schwere Sache, Jahrtausende alten Ueberlieferungen von den ältesten Schriftstellern bis auf die heutigen Spiritisten den Stempel der Lüge derart aufdrücken zu wollen, dass man ihnen jede veranlassende Ursache für ihren Wahn abspricht, und ich bekenne gern meinen Irrthum, ohne Ausnahme Alles für eitle Mystification gehalten zu haben, bevor die zwingende Nothwendigkeit der Thatsachen mich eines Besseren belehrte.

Die Gründe, die einen überlegten oder freiwilligen Betrug ausschliessen, können doppelter Art sein, die Individualität einzelner Medien und vor Allem der Inhalt einzelner Antworten.

Wer wird mich glauben machen, dass eine junge Frau, die ich durch sechs Jahre beobachten kann, mich unausgesetzt wird betrügen können, und ohne allen Grund auch nur betrügen wollen? Wer will mir den Glauben beibringen, dass eine andere, der gebildeten Classe angehörende Frau, die ich zwar noch längere Zeit kannte, aber weniger mit ihr verkehrte, durch Jahre beinahe täglich einige Stunden für sich allein schreibt (was sie überdies Niemanden lesen lässt), und ihr ganzes Thun und Lassen nach dieser Kundgebung leitet; ich sage, wer will mir den Glauben beibringen, dass diese Frau nur sich selbst betrügen wolle? Sie handelt gewiss bona fide; sie soll mit verstellter, schlechter, unorthographischer, unzusammenhängender Schrift Gedanken hinwerfen, selbe für Offenbarungen halten und doch das Bewusstsein haben, dass es ihre eigenen normalen Conceptionen sind? Viele werden meinen, dass es eine Art Wahnsinn sei. Gegen dies ist nichts einzuwenden, wenn nur nicht manchmal so viel Sinn in diesem Wahne läge, von dem man nicht weiss, woher er kommt, und wenn es abzusehen wäre, wienach auf den Wunsch irgend einer Person ganz vernünftige Menschen plötzlich auf eine Viertelstunde wahnsinnig werden sollen, um mitunter sehr geistreiche und überraschende Antworten zu geben. Man kann dies Wahnsinn taufen, nur ist es dann etwas anderes, als man gemeiniglich darunter versteht.

Die Zweifel können aber entschieden durch den Inhalt mancher Gespräche selbst gehoben werden. Ich unterhielt mich einmal mit dem ersten der zwei Medien, der jungen Frau, über Schopenhauer, ein Autor, der damals im ganzen Lande eine terra incognita war, und wahrlich nicht die Lectüre des Mediums bildete. Nachdem ich die

Frage gestellt hatte, ob er, d. i. Schopenhauer, seine Philosophie auch jetzt aufrecht halte, erhielt ich, angeblich durch ihn, die bejahende Antwort. Nunmehr aber läugnet Schopenhauer in seinen philosophischen Werken die Individualität nach dem Tode; ich fragte daher, wienach er mit mir also sprechen könne? Darauf folgte die augenblickliche Antwort: dass er sich eben individualisire, weil ich es wünsche. Wer nun die Werke Schopenhauer's kennt, der wird wissen, dass diese Antwort, obschon durch ihn die Möglichkeit einer derartigen Individualisirung nirgends ausgesprochen ist, doch gerade nicht im Widerspruche mit seiner Theorie stehe, und war diese Antwort für ein mit den Schriften Schopenhauer's unbekanntes Wesen unglaublich treffend.

Ein anderes Mal unterhielt ich mich über Charles Fourier und fragte unter Anderem, ob es mit den Hieroglyphen der Pflanzen seine Richtigkeit habe. Fourier, dieser Poet in Prosa, meint nämlich, dass jede Blume und Pflanze, ja jedes Thier das Sinnbild von Etwas, einer Leidenschaft, Empfindung oder Eigenschaft sei und hat er einige sehr anziehende Bilder entworfen. Die Antwort hierauf, sowie auf die Frage, ob mir Fourier welche beantworten wolle, folgte bejahend. Ich stellte über viele Pflanzen Fragen, unter Anderem über die verschiedenen Nadelholzarten, und erhielt in französischer Sprache unglaubliche, sehr zutreffende, schnelle Antworten, und wenn es auch keinem Zweifel unterliegt, dass ein geistreicher Mensch durch einiges Nachdenken leicht Aehnliches zusammenstellen könnte, so würde er doch sehr in Verlegenheit gerathen, wenn dies unmittelbar nach einer jeweiligen Frage geschehen müsste, zumal wenn er Fourier

nicht gelesen und ich ihn etwa fragen würde, was für Sinnbilder sind die verschiedenen Eichengattungen?

Als ich in neuerer Zeit die Bekanntschaft einer als Schriftstellerin thätigen Spiritistin machte, die sich nur mit Niederschreibung ihrer Visionen und sehr erfolgreicher Heilung von Kranken befasst, die den Kant aber nie in der Hand hatte, frug ich sie, ob sie mir wohl Antworten Kant's vermitteln wolle? und da sie auf den Versuch einging, stellte ich folgende Fragen, welche sie augenblicklich beantwortete. Ich frug, ob die Gravitation für das der menschlichen Erscheinung zu Grunde liegende Wesen von gleicher Wirkung sei, und erhielt die Antwort: „Ja, ganz wie auf dieser Welt, so ist es auf der andern, es ist stets dasselbe, nur scheint es anders". Befragt über den Umfang der Schwerkraft, erwiderte sie: „Die Schwerkraft in ihrem ganzen Umfange kennt kein Geist, wenigstens keiner, den ich kenne; es sind überall unerforschbare Dinge, wo ist das Ende, wo?" Auf die Frage, ob die Schnelligkeit, mit welcher diese Wesen die Schwerkraft und den Raum überwinden, die des Lichtes übertreffe, erfolgte die Antwort: „Es ist dies je nach dem Geist oder Wesen sehr verschieden, es richtet sich nach seiner Stufe und Wissenschaft, die Schnelligkeit der Gedanken übertrifft die des Lichtes; wie du denkst, so bist du schon an dem Ort der Gedanken, dies ist die Schnelligkeit mancher Wesen." Auf eine Frage über den Raum erhielt ich die merkwürdige Antwort: „Es ist auch so, der Raum ist eine menschliche Idee. Ich kenne weder Stunde noch Tag, noch Raum im Reiche, wo ich mich befinde. Denken, Wollen und Thun ist nur Eines. Ich verkehre mit dir durch das, was du Raum nennst, wie du mit dir selbst verkehrst durch deine Gedanken.

Der Wille ist hier der Herr des Raumes. Ich bin jetzt z. B. nicht in Person hier, ich bin in irgend einem Winkel des Raumes, und rede mit dir durch den Raum, der nach menschlicher Berechnung etwa so weit wäre, wie die Sonne, und rede wie du siehst secundlich, muss noch dabei motorisch auf das Gehirn des Mediums wirken.“ Hier brach der Bleistift des kleinen Tisches, und das Medium nahm einen Bleistift, wie sie eigentlich immer thut, direct in die Hand, um weiter zu schreiben, da sie nur auf mein ausdrückliches Verlangen von dieser Methode abging. Und siehe da, sie schrieb die Worte hin: „Der Tisch ist mir lieber,“ auf die Frage: Warum? „Scheidewand zwischen Auge und Medium.“ Auf die Frage, was Kant über Schopenhauer's Wille, Weltseele halte, lautete die Antwort: „Weltseele des guten Schopenhauer's Unsinn, frage ihn doch selbst, ob er Weltseele ist.“ Dies geschah ohne Resultat.

Ob dies nun Gedanken Kant's sind, ist allerdings problematisch, aber es sind Gedanken im Sinne Kant's und auf keinen Fall normale Gedanken des Mediums. Diese Aeusserungen stehen im diametralen Gegensatze zu den spiritistischen Anschauungen, wie selbe in Amerika als directe Offenbarungen bereits zur Religion geworden sind. Man vergleiche z. B. „die experimentellen Untersuchungen über Geistermanifestationen“ von Doctor med. Robert Hare, Professor der Chemie an der Universität von Pensylvania. Insbesondere stehen sie im Widerspruche mit den Anschauungen des Mediums (Baronin Adelma Vay. Man vergleiche deren Schriften). Diese Verschiedenheit der Aussagen liefert den Beweis, wie sehr man Unrecht hat, diesen Offenbarungen einen dogmatischen Werth beizulegen; andererseits aber ist das Phänomen, dass das

Medium ihrem Bewusstsein fremde vernünftige Gedanken hervorbringen kann, eine unläugbare, folgenschwere Thatsache.

Es existirt eine ganze Literatur solcher Conversationen, der ich allerdings insolange keine Aufmerksamkeit schenkte, als bis ich nicht selbst ähnliche Erfahrungen machte. Dass es da unter den Medien viele Betrüger und noch mehr Betrogene gibt, das mag wohl sein; dass das Wesen der Sache von Keinem erkannt wurde, soweit mir wenigstens diese Gattung Schriften bekannt ist, habe ich auch wahrgenommen; dass aber viele Spiritisten in Frankreich, wie ich aus den verschiedenen Werken ersehen, wesentlich gleiche Antworten in vieler Beziehung erhielten, wie ich in dem entfernten Croatien, das ist ebenfalls eine Thatsache. Es können die vielen lächerlichen Auslegungen und Anmassungen allerdings belacht, eine ganz anormale Gehirnthätigkeit kann aber nicht mehr in Zweifel gezogen werden. Ich meinestheils will diese Literatur nicht bereichern und könnte es auch nicht, weil ich keine Protocolle geführt und überdies die Erfahrung habe, dass Jeder selbst es erleben muss, um es zu beachten. Mich interessirte auch das Phänomen bei Weitem mehr, als der Inhalt der Gespräche, denn man mag die Sache drehen und wenden, wie man will, und es mag hiebei Betrug, Täuschung, Beschränktheit und Zufall noch so viel Spielraum haben, Etwas wird einem vorurtheilsfreien Beobachter doch immer als unzweifelhafte Thatsache übrig bleiben, und das ist — dem Bewusstsein fremde, mitunter sehr vernünftige und überraschende Gedanken. Was aber dadurch bewiesen wird, auf das werden wir später noch zurückkommen.

Wenn Jemand ob klare oder unklare Kenntniss von Etwas hat, was sich auf Meilenweite zuträgt, oder

Dinge beurtheilt oder erzählt, von denen er erfahrungsgemäss nichts weiss und wissen kann, so ist dies ein unbewusster Process, der etwa dem Instincte der Thiere zu vergleichen wäre, der aber hier ausnahmsweise ins Bewusstsein hinüberragt. Allerdings kann der Instinct dann nicht in dem Sinne genommen werden, als sei er lediglich eine vererbte Gewohnheit, wie das Einige annehmen. Diese Annahme stünde allerdings mit den Thatsachen im Widerspruche, denn da kann von ererbter Angewohnheit nicht die Rede sein. Hartmann nennt manche Function des unbewussten Lebens „Hellsehen." Nun sind zwar die meisten solcher medianimischen Aeusserungen ein unerklärtes Hirngespinnst, wie ein dummer Traum, aber einige verdienen thatsächlich den Namen von Producten eines hellsehenden Zustandes.

Auf mich machte die Sache immer den Eindruck, als wenn ich in einer Fabrik den Laufriemen eines Apparates an ein anderes Rad der Betriebswelle setzen würde. Die erste treibende Kraft ist immer dieselbe, selbst der Apparat, aber dieser nimmt eine andere Bewegung an, insolange der Laufriemen auf einer kleineren Scheibe läuft. Der Ausdruck „verrücktes Gehirn" wäre ein sehr passender, im wörtlichen Sinne genommen, wenn man nicht gewöhnlich etwas Anderes darunter verstünde. Gleichzeitig will ich bemerken, dass wenngleich die geistigen Fähigkeiten von Einfluss sind auf die Antworten, die Fähigkeit des medianimischen Schreibens doch bei den verschiedensten Naturen vorkommt, im Allgemeinen aber lässt sich nicht läugnen, dass je kräftiger der Verstand, das bewusste Leben ist, desto einflussloser dieser Instinct, das unbewusste Leben, und je mehr das erstere zurücktritt, desto mehr Spielraum hat das zweite. Solche Seher,

Träumer oder Medien sind eben nicht etwa unvollkommenere, wohl aber fehlerhafte Organisationen, wie z. B. die Seherin von Prevorst. Ein geringerer Grad dieser Eigenschaft kommt auch bei ganz normaler Gesundheit und gutem Verstande vor.

Interessant ist, was Kant in dieser Beziehung sagt (Bd. II S. 349): „Wenn indessen die Vortheile und Nachtheile ineinander gerechnet werden, die Demjenigen erwachsen können, der nicht allein für die sichtbare Welt, sondern auch für die unsichtbare in gewissem Grade organisirt ist (wofern es jemals einen solchen gegeben hat), so erscheint ein Geschenk von dieser Art Demjenigen gleich zu sein, womit Juno den Tiresias beehrte, die ihn zuvor blind machte, damit sie ihm die Gabe zum Weissagen ertheilen könnte. Denn nach den obigen Sätzen zu urtheilen, kann die anschauende Kenntniss der andern Welt allhier nur erlangt werden, indem man etwas von demjenigen Verstande einbüsst, welchen man für die gegenwärtige nöthig hat. Ich weiss auch nicht, ob selbst gewisse Philosophen gänzlich von dieser harten Bedingung frei sein sollten, welche so fleissig und vertieft ihre metaphysischen Gläser nach jenen entlegenen Gegenden hinrichten und Wunderdinge von daher zu erzählen wissen, zum wenigsten missgönne ich ihnen keine von ihren Entdeckungen; nur besorge ich, dass ihnen irgend ein Mann von gutem Verstande und wenig Feinheit ebendasselbe dürfte zu verstehen geben, was dem Tycho de Brahe sein Kutscher antwortete, als Jener meinte, zur Nachtzeit nach den Sternen den kürzesten Weg fahren zu können: „Guter Herr, auf den Himmel mögt ihr euch wohl verstehen, hier aber auf der Erde seid ihr ein Narr."

Der geringste Grad jener Erscheinungen, wo die uns unbewusste Lebensthätigkeit einen aussergewöhnlichen unmittelbaren Einfluss auf das Bewusstsein auszuüben scheint, dürften die Ahnungen unbestimmter Art sein. Leider ist die Wahrheit in diesen Fällen sehr schwer zu constatiren. Ich habe kein solches Vermögen, doch bin ich überzeugt, dass viele Menschen sich oft beklommen fühlen, selbst bestimmte Ereignisse befürchten, die nicht eintreffen, dann aber sehr leicht vergessen, dass sie falsch geahnt haben, und wenn sie einmal zufällig richtig vermuthet oder einem Unglücksfalle eine trübe Stimmung vorhergegangen war, es durchaus voraus geahnt haben wollen. Es müssten schon sehr bestimmte Data vorliegen, um irgend welchen Werth auf eine solche Ahnung legen zu können. Ich habe vor einigen Jahren in einem Wiener Blatte, ich glaube der „Presse", mit allen Details Folgendes gelesen: In einer Fabrik, durch welche eine Betriebswelle ging, welche die verschiedenen Maschinen mittelst Riemen in Bewegung setzte, stand ein Arbeiter, der plötzlich seinen Namen rufen hörte, zu seinem Nachbar ging und selben fragte, was er wolle. Dieser verneinte mit Bestimmtheit, ihn gerufen zu haben, und in demselben Augenblicke zersprang die Maschine auf eine Weise, die den eben weggegangenen Arbeiter wahrscheinlich getödtet, jedenfalls aber schwer verletzt hätte. Dieses Ereigniss ist zwar auffallend, doch der Zufall kann es auch bewirken.

Von entscheidendem Werthe wären Ahnungen bestimmter Art, wie die jenes Kindes, des Seemannes und wie sie Swedenbrog gehabt haben soll, deren Thatbestand selbst Kant, der diesen Ereignissen näher stand, als wir, nicht bezweifelte.

Diesen Erscheinungen schliesst sich das sogenannte Wahrträumen an. Es gibt Menschen, die im Schlafe Dinge träumen, die sich gewöhnlich gleichzeitig in ihrer Nähe wirklich zutragen. Bei Manchen treten kurz vor einem unangenehmen Ereignisse bestimmte Traumbilder auf, etwa wie ich — bei mir natürlich aus bekannten natürlichen Gründen — von einem mich verfolgenden Stiere träume, wenn ich Fieberhitze habe, derart, dass ich durch den Traum auf meinen fieberhaften Zustand aufmerksam werde, wenn dieser sich bei Nacht einstellt. Es sind dies gleichzeitig lauter Beweise, wie Vorgänge im unbewussten Leben wohl Veranlassungen von Vorstellungen sind, die aber durchaus kein treues, ja oft nicht einmal analoges Bild dessen sein müssen, was im physischen oder psychischen Ressort des unbewussten Lebens vorgeht; was sich jene hinter das Ohr schreiben wollen, die das Merkwürdige des Phänomens gar nicht beachten, dafür aber derlei Kundgebungen ausnahmslos und wörtlich als baare Münze nehmen. Mir kommen die Spiritisten vor wie Zuhörer, welche bei einem allein spielenden Claviere stünden, ganz Ohr für die schlechte und werthlose Musik wären, und denen das eigentliche Wunder, dass das Clavier allein spielt, gar nicht auffällt.

Ich will noch früher den Leser mit den anderen Arten von Medien bekannt machen, bevor wir auf die sich ergebenden Folgerungen aus diesen Thatsachen übergehen.

4. Die schauenden Medien.

Es gibt Medien, die nichts zu wissen behaupten von dem, was vorgeht, und sich auch später nicht

erinnern, obschon sie ihre Visionen in diesem Zustande mittheilen, und andere, die bei vollem Bewusstsein Visionen zu haben vorgeben, aus welchen sie dann ihre Heilmittel, Prophezeiungen oder sonstigen Enthüllungen schöpfen. Ich habe von jeder dieser beiden Arten von Medien nur je eines kennen gelernt, und sind beide als Medien vom Fach zu betrachten; für das Eine ist es mehr oder weniger Broderwerb, für das Andere doch schon Lebensbeschäftigung.

Dies letztere Medium (dasselbe, das die Antworten im Sinne Kant's vermittelte), eine verheirathete, kinderlose Dame von etwa 30 Jahren, setzt sich täglich vor ein Glas Wasser und nach einiger Zeit behauptet sie, immer wechselnde Bilder zu sehen von Personen, Landschaften, Ereignissen, was sie ihrem hiebei anwesenden Gemahle dictirt, und dann im Wege des medianimischen Schreibens sich erklärt, oder wie sie meint, erklären lässt. Ich habe dreimal diesen Sitzungen beigewohnt, ohne etwas vernommen zu haben, was nicht ganz gut ihre eigene normale Composition gewesen sein könnte, wenngleich Alles den Eindruck macht, dass das Medium bona fide vorgeht, was übrigens bei der gesellschaftlichen Stellung dieser Dame schon von vornherein anzunehmen ist. Soviel ist gewiss, dass diese Visionen im steten Wechsel als Lebende, Verstorbene, Landschaften, Thiere u. s. f. geschildert werden, woraus eben hervorgeht, dass es ein rein subjectiver Process ist. Dass diese Dame in Bezug auf Krankheiten weit und breit consultirt wird und einige unglaubliche Curen glücklich erzielte, ist wahr; auch versicherten mir glaubwürdige Personen, dass es ihr manchmal gelingt, über eingehüllte, durch den Tastsinn nicht wahrnehmbare Gegenstände, unglaublich zutreffende Bilder

zu entwerfen. Wahrheit und Art der Visionen bleiben für Andere natürlich immer eine Frage, die sich jeder Beurtheilung entzieht, deren Uebereinstimmung mit etwaigen Thatsachen jedoch konnte ich nicht prüfen, weil für eine objective Behandlung der Sache die Annäherung leider durch viele Umstände sehr schwer ist.

Von weit grösserem Interesse waren hingegen die Experimente mit dem bekannten amerikanischen Medium Miss Lotty Fowler.

Ueber Einladung der oben erwähnten Dame wurde Miss Fowler veranlasst, aus London zu einem meiner benachbarten Freunde auf's Land zu kommen, und ich selbst mit noch Mehreren wurde zu den ersten Experimenten geladen. Sowohl ich, als auch ein aus der Hauptstadt gerufener Arzt und ein Professor der Philosophie waren sowohl der Miss als jener Dame ganz fremde, unbekannte Personen (selbst die Nennung der Namen unterblieb) und wurden wir einzeln mit ihr in Rapport gesetzt, das heisst, wir nahmen sie bei der Hand, worauf sie nach einiger Zeit zu sprechen begann. Ich war der erste, welcher mit ihr in Berührung kam.

Sie entwarf ein vollkommen richtiges Bild von meinen Familienverhältnissen, sie sprach sehr richtig über meine Frau, selbst über mich, sowohl über meine Anschauungen als auch einzelne Handlungen und ganz confus über meine Kinder und Geschwister, namentlich sprach sie viel über meinen älteren Bruder, den ich nicht habe, weil er als kleines Kind gestorben, dessen von ihr entworfenes Bild aber zufolge vieler Nebenumstände unverkennbar auf meinen Vater hinwies, den weder sie noch die ganze Gesellschaft je gesehen hatten. Alles andere bot nichts

Bemerkenswerthes. Es war also Falsches mit Wahrem gemengt, und während der Professor in der grössten Aufregung das Zimmer verliess, über die unglaublichen Mittheilungen, die er erhielt, sagte sie dem Doctor lauter unrichtige Sachen, wie auch später meinem Sohne.

Ich habe bei diesem schauenden Medium nichts anderes gefunden, als bei den schreibenden Medien: verworrenes Zeug, hie und da aber doch ein eigenthümliches, nicht abzustreitendes Hellsehen. Findet man bei den schreibenden Medien hie und da Gedanken, von denen man nicht weiss, woher sie kommen, so überraschen uns bei den Somnambulen oftmals Bilder von Personen oder Ereignissen, die räumlich oder zeitlich oder beides zugleich von der Somnambule fern liegen. Immer aber sind es nur Procente dieser Erscheinungen, auf welche diese Aussage Anwendung findet, und kann daher eine Prüfung derartiger Phänomene nur durch andauernde Beobachtung geschehen. Es sind ausnahmsweise Fälle bei ausnahmsweise organisirten Naturen, und muss man Geduld und Ausdauer haben, wenn man etwas Entscheidendes erleben will. Kant sprach sich in seinen „Träumen der Metaphysik“ (Bd. II S. 341) darüber aus, wie schön es wäre, wenn man statt auf hypothetischer Grundlage, aus wirklichen und allgemein zugestandenen Beobachtungen Schlüsse ziehen könnte; wer darf mit Wahrscheinlichkeit vermuthen, wie es mit der (nach seiner Ansicht) geistigen Natur des Menschen stehe? Ebendaselbst spricht er die merkwürdigen Worte aus, dass es noch ein Mal irgendwo und irgendwann bewiesen werden könnte, dass die Seele auch in diesem Leben mit einer anderen (?) Welt in Verbindung stehe, Eindrücke empfange, deren sie sich aber als Mensch nicht bewusst ist, so lange alles wohl steht.“ An

Schärfe des Verstandes und Objectivität ist wahrlich Kant von Niemand übertroffen worden!

Bevor ich zu den Conclusionen schreite, will ich, um den wirklichen oder behaupteten Thatbestand zu erschöpfen, noch erwähnen, dass bei den angeblichen Erscheinungen des Magnetismus, nämlich des Inschlafsetzens durch einen Dritten, sowie bei sympathetischen Curen, wofern sie von Wirkung sind, ein neuer Factor auftritt, und das ist die Kraft des Willens. Denn dass die sympathetischen Mittel, wofern sie durch Anwendung chemischer oder organischer Stoffe nicht in das Gebiet der Medicin hinüberragen, nichts anderes als ein durch allerlei Firlefanz unterstützter Willensact sind, beweist schon die Uebereinstimmung vieler dieser Mittel. Alles, was dem Verderben oder der Vernichtung gewidmet werden soll, schliesst mit einem ins Feuer oder ins fliessende Wasser werfen, in den Rauchfang hängen, oder unter die Dachtraufe legen etc.; es soll nämlich der Vernichtung Preis gegeben werden. Da wirken dann der eigene und fremde Wille, und was Einbildungskraft nicht Alles vermag, davon ein humoristisches Beispiel.

In dem Domcapitel zu Agram ging und geht die für einen Dichter ganz unbrauchbare Sage, dass, wenn zwei Domherren plötzlich sterben, ein dritter allsogleich nachfolge; und da nun zwei Domherren bald nacheinander das Zeitliche segneten, so erfasste einen dritten das Grauen, dass er das verhängnissvolle Opfer sei. Er wurde krank und allgemein hiess es, er werde nicht aufkommen. Da brach ein anderes Mitglied des Domcapitels das Genick, als es über die Stiege ging; diese Neuigkeit setzte den Kranken in ungeheure Aufregung; er entsendete einen verlässlichen Diener des Hauses, um die wirkliche Bestätigung des tragischen Falles einzuholen, und als sie

bejahend anlangte, verlangte er freudig seine Kleider, stand auf und war gesund. Dass die Willenskraft einzelner Menschen etwas Hinreissendes und Bewältigendes habe, ist unläugbar, ob sie aber so weit reichen kann, wie die Legende von dem Feigenbaum erzählt, der auf Christi Geheiss verdorrte, das ist allerdings eine andere Frage.

Der Wille überwindet bis zu gewissen Grenzen die mechanischen und chemischen Naturgesetze. Wie der Organismus zu leben, also der Wille in ihm aufhört, treten jene wieder in ihre unverkürzten Rechte. Wille wie auch Empfindungen des Menschen sind mittheilungsfähig und ansteckend; Muth, Vertrauen, Heiterkeit u. s. f. wirken auf Andere, und so mag es immerhin möglich sein, dass der Wille bei manchen Erscheinungen des Magnetismus eine Rolle spielt. Ich habe darüber keine genügenden Erfahrungen.

5. Die physikalischen Erscheinungen.

Was die Medien für physikalische Erscheinungen anbelangt, so war Miss Lotty Fowler nicht nur Clairvoyante von Profession, sondern zählte auch zu obiger Gattung Medien, wenngleich ihre Leistungsfähigkeit noch lange nicht so gross ist, wie man von Anderen berichtet, weil es einen Unterschied macht, ob die Gegenstände sich innerhalb einer bestimmten Peripherie bewegen, welche durch ihre Hände oder Füsse erreichbar ist, oder ob, wie von Vielen behauptet wird, ausserhalb dieser Peripherie Kundgebungen erfolgen. Ich lasse hier das Protocoll der ersten Sitzung mit Hinweglassung der Namen folgen, und werde vorerst eine Schilderung der Ereignisse entwerfen und dann selbst die Einwürfe erheben. Das

Protocoll ist von dem oben erwähnten Arzte verfasst und lautet:

.... 25. Juni 1875.

„Das Fräulein wurde von mir (dem Arzte) vor dem Versuche untersucht, wobei ich nichts Verdächtiges vorfand. Hierauf wurde sie in einem Eckzimmer des Schlosses im ersten Stocke, das vorher genau untersucht worden war, nur eine vergitterte Thür in den Schlosshof und eine Verbindungsthür in den Salon hat, in welchem wir uns in zahlreicher Gesellschaft befanden, auf einen Lehnsessel gesetzt. Derselbe war drei Schritte von der Salonthür in der Mitte des Zimmers postirt, rückwärts mittelst zwei Drähten an die Wand befestigt. Vorerst wurden ihr die Hände am Rücken mit festen Bändern mittelst chirurgischen Knoten festgebunden. Hierauf wurde ihr über den Kopf ein bis zum Knie reichender Rock gezogen, der sowohl am Halse als auch über den Knien zusammengeschnürt und an der Lehne des Sessels befestigt wurde. Ferner wurde mittelst langer, kräftiger, breiter Binden der Rumpf des Fräuleins an die Rückenlehne festgebunden. Die Knoten wurden sämmtlich hinter der Lehne geschürzt. Die Füsse wurden über den Knöcheln fest zusammengebunden und ausserdem mit dem Drahte, der von der Lehne des Sessels zu den Füssen verlief, mehrmals umwickelt. Es wurde derselbe mit einem elektromagnetischen Glockenapparate derart in Verbindung gebracht, dass jede etwas merklichere Bewegung der Füsse signalisirt wurde, diese Knoten und überhaupt der ganze Befestigungsapparat untersucht und vollkommen in Ordnung und leistungsfähig befunden. Bei einzelnen Versuchen wurde der Mund noch ausserdem mit einem Tuche verbunden und Mehl in die Hand gestreut.“

„Erster Versuch. Eine ziemlich grosse Handglocke wurde dem Fräulein in den Schooss gelegt, es wurden sieben bis neun deutliche, regelmässige Glockenschläge, wie beim gewöhnlichen Läuten, vernommen, die Glocke lag rechts von dem Fräulein am Boden.

Zweiter Versuch. Eine hölzerne Mundharmonika, die auf dem Schoosse lag, fiel deutlich vernehmbar auf den Boden, wo sie gefunden wurde. (Dies könnte durch sehr ausgebildete Fussmuskeln immerhin trotz Verband herabgeschleudert werden. Der Verf.)

Dritter Versuch. Eine Geige wurde auf den Schooss gelegt, man vernahm ein mehrmaliges Kratzen, wobei Töne entlockt wurden und später bei Wiederholung ein mehrmaliges Zupfen an den Saiten und endlich ein Fallen des Instrumentes. Man fand die Geige etwa zwei Fuss vom Fräulein entfernt auf dem Boden liegen und theilweise zerbrochen.

Vierter Versuch. Eine Druckglocke wurde wie die anderen Gegenstände ihr auf den Schooss gelegt und hierauf einige deutliche Schläge und später auch einige dumpfe Schläge, endlich das Fallen der Glocke vernommen.

Fünfter Versuch. Zwei Schreibeversuche wurden ausgeführt. Das Papier wurde mit einem Bleistift auf einer Unterlage, das erste Mal ohne solche, auf den Schooss gelegt. Das erstemal wurden undeutliche Worte, das zweite Mal A . . . . (ein Name aus der Gesellschaft) geschrieben. Dieses zweite Mal wurde das Blatt umgekehrt auf der Unterlage gefunden.

Sechster Versuch. An einem Leinwandflecken wurden zwei Nadelstiche ausgeführt und derselbe an der Sessellehne haftend gefunden. (Es wurde Flecken und Nadel

auf den Schooss gelegt.) Ein auf dem Schoosse liegendes Buch wurde auf der rechten Achsel vorgefunden.

Siebenter Versuch. Eine Rose wurde auf einem Buche auf den Schooss gelegt. Das Buch fand man auf dem Boden, die theilweise entblätterte Rose über der Gegend der Magengrube.

Achter Versuch. Versuche mit dem Glase Wasser theilweise misslungen, die Kleider waren etwas benetzt, dabei bewegte sie sich und der Glockenapparat läutete. Das zweite Mal vernahm man acht Schläge wie mit flacher Hand auf dem Boden, zuletzt Läuten des Glockenapparates, wobei das Fräulein behauptet, sich nicht bewegt zu haben.

Hierauf wurde der ganze Befestigungsapparat gelöst und alle Knoten unverändert gefunden. Die Knoten an den die Hände verbindenden Bändern waren so fest, dass die Bänder zerschnitten werden mussten. Aus zwei gleichzeitig notirten Protocollen des R . . . . und H . . . . (ich selbst) mit den Beobachtungen der anderen Anwesenden ergänzt herausgezogen.“

(Folgen neun Unterschriften.)

Der Versuch mit dem Glas Wasser wurde bei mir später wiederholt. Ich füllte das Glas zu einem Drittheil mit Wasser genau bis zu einer durch den Schliff erkennbaren Linie, und es fehlte ein Zoll, ohne dass das Glas, die Tasse, Lippen, das Kleid oder der Boden benetzt gefunden worden wären. Ohne Annahme eines Gummischlauches und einer befreiten Hand konnte sie das Wasser nicht getrunken haben, denn der Kopf war durch die Halsbinde an die Lehne gebunden. Diese Untersuchungen wurden nun allabendlich durch einige Zeit fortgesetzt, die Miss wurde auf die verschiedenste Weise gebunden, ein

Mal sogar in liegender Stellung mit Priessnitz'schen Leibbinden vom Kopfe bis zu den Füssen an eine Chaiselongue gebunden, und später verblieben wir im Zimmer selbst in ihrer unmittelbaren Nähe.

Ich setzte mich an zwei Abenden zu ihren Füssen und lehnte meinen Kopf auf ihr Verlangen an ihre Knie und zwar ihr den Rücken zukehrend, derart, dass mein Hinterkopf zwischen ihren Knien zu liegen kam. In dieser Stellung hatte ich an zwei Abenden folgende Empfindungen, bei welchen oder vielmehr unmittelbar nach welchen ich immer an ihre Hände zurückgriff, ob sie gebunden seien. Die erste Empfindung, die ich an mir selbst hatte, war ein Krabbeln zwischen ihrem Knie und meinem Ohre oder vielmehr zwischen ihrem Oberkleide und dem Knie, genau so, als ob ich ein Sachtuch über das Ohr spannen und dann mit den Fingern darüber krabbeln würde. Die zweite Empfindung war, als ob mir Jemand vom Nacken bis auf den Scheitel mit seinen Fingernägeln hinauflaufen würde. Die dritte Empfindung war ein ganz gewöhnliches beim Schopf nehmen. Ich veränderte später meine Stellung dahin, dass ich mich seitlich setzte, die Schläfe an das Knie lehnte und eine Hand über meinen Kopf hielt. In dieser Stellung hatte ich ein Mal die Empfindung von zwei starken und ein Mal von vier zarten Fingern. Letztere Empfindung war mir so angenehm, dass ich es laut aussprach und sie vergebens wieder haben wollte. Ich hatte unmittelbar darauf ihre Finger angegriffen, fand die Hand gebunden und war die Impression ihrer Finger eine ganz andere. Mein Freund hatte ein Mal die Empfindung einer Hand auf der Stirn, da ihm aber dies unangenehm war, was ich durchaus nicht fand, so beschränken sich meine Erfahrungen auf das Gesagte.

Es gibt nun drei Gesichtspunkte, von denen aus diese Erscheinungen betrachtet werden müssen. 1. Ob ich und die anderen Theilnehmer wirklich beobachtet und nicht etwa geträumt haben; 2. ob die Miss wirklich so gebunden war, dass die physische Hand die geschilderten Vorgänge nicht bewerkstelligen konnte; 3. wenn sie es mit der Hand nicht konnte, ob dennoch sie es vollbrachte oder ob die von den Spiritisten behauptete Thätigkeit anderer Wesen — hier nur vom Standpunkte der Erscheinungen betrachtet — nothwendig angenommen werden müsse. Was den ersten Punkt anbelangt, so könnten Zweifel nur über die persönlichen Empfindungen entstehen, weil es subjective, nur von mir allein wahrgenommene Empfindungen waren. Eine Einbildung meinerseits aber ist für mich unannehmbar. Ich könnte viele Proben, die Zufall und Absicht mich bestehen liessen, anführen, aus denen hervorgehen würde, dass ich kein Talent für Einbildungen und Visionen habe. Doch wie gesagt, könnte dieser Einwurf doch nur gegen die empfundenen, nicht aber gegen die auch von den Anderen gleichzeitig gehörten oder gesehenen Erscheinungen erhoben werden.

Schwieriger ist die Beantwortung der zweiten Frage, ob der angelegte Verband eine Sicherstellung gegen Betrug biete. Professor Hermann, der berühmte Taschenspieler, behauptete gesprächsweise mir gegenüber, dass dies Alles durchführbar sei, doch die Antwort auf das „Wie“ blieb er mir schuldig. Es liegt auch ein gewaltiger Unterschied in der Situation eines Taschenspielers und der Miss Fowler. Der erstere kann alle Vorbereitungen für selbstgewählte Darstellungen machen; während das Medium in meinem Salon an einen Sessel gefesselt durch ganz unerwartete Anforderungen in unbekannten Räumen

überrascht wird. Dass das Medium die Absicht hatte, die Erscheinungen so merkwürdig als möglich darzustellen, ist begreiflich, wahrscheinlich, und dass sie vor Mitteln dieser Art nicht zurückschreckte, ist fast ausser Zweifel, wie nachfolgender Fall beweist. Die Amerikanerin blieb bis zu ihrer Rückreise noch einige Tage bei meinem Freunde, da wurden sie vertrauter, die Finsterniss weniger tief, sie selbst absichtlich lockerer gebunden, die Miss hatte immer die Ueberzeugung ausgesprochen, dass wir auch zum Anblicke einer Hand gelangen werden, da erblickte die Frau des Hauses ein Mal wirklich eine Hand und nach ihrer subjectiven Ueberzeugung die Hand des Mediums, die aus der Schleife herausgezogen war, mit dem Bleistift auf dem Schoosse schrieb und wieder zurückkehrte, derart, dass ihr die Illussion schwand, und da beschlossen denn mein Freund und seine Frau, sie zu demaskiren und banden sie Tags darauf derart, dass jeder Ellbogen einzeln an die Sessellehne, die Hände zusammen auf den Rücken, alles wie bisher, jedoch überdies jede Hand wieder an die entgegengesetzte Armlehne befestigt war, derart, dass das aus der Schlinge ziehen nicht möglich war und auch nichts genützt hätte, denn die Hand konnte doch nicht fort. Dies geschah Alles in der festen Ueberzeugung, dass nunmehr alle Phänomene ausbleiben werden, und siehe da, sie blieben nicht aus. Auch wurden früher ein Mal die beiden Hände nicht nur wie gewöhnlich aneinander gebunden, sondern genäht, ohne dass die Erscheinungen ausgeblieben wären.

Man sieht, wie schwer es ist, diese Frage mit Bestimmtheit zu beantworten. Der Leser muss sich da selbst das Urtheil bilden, ob die Bedingungen genügende Bürgschaft bieten.

Ich gehe einmal von der Voraussetzung aus, dass die Medien vor einer physischen Nachhilfe keineswegs zurückschrecken, das Ueberraschende ist ja ihr Broderwerb, auf jeden Fall ihr Triumph und ihre Eitelkeit masslos! Ich gehe ferner von der Voraussetzung aus, dass die Medien Hand und Knochen von Kautschuk und so kräftige Fussmuskeln haben, sich zum Beispiel den Stiel der Glocke in den Mund werfen und dann läuten zu können, dass sie ein Kautschuckrohr zum Wassertrinken immer verborgen bei sich tragen u. s. w. und doch sind Dinge geschehen, welche selbst bei freigelassener Hand nicht durch diese hätten vollbracht werden können, so das Schlagen auf den vor ihr stehenden Tisch mit einer Heftigkeit wie mit einem festen Körper, etwa Holz oder Eisen, das Krabbeln zwischen meinem Ohr und Knie, weil sie zum Schlagen nichts bei der Hand hatte, zwischen Ohr und Knie nichts einschieben konnte. Im Gegentheil, als ich unmittelbar zurückgriff, war sie fest gebunden wie zuvor. Alles also konnte sie nach meiner Ansicht durch die sich freimachende Hand nicht vollbringen, wohl aber das Meiste. Was hätte ihr aber auch die freie Hand genützt z. B. am ersten Abend, wo sie in einem Rocke eingehüllt und fest gebunden war?

Andererseits aber ist es wieder auffallend, dass als eine Handharmonika in einer Entfernung aufgehängt wurde, dass sie bei freier Hand selbe mit den Fingerspitzen hätte erreichen können, die Harmonika Töne gab, und als man sie sechs Zoll weiter hing, verstummte. Ich muss hier ehrlich nach allen Richtungen und um so gewissenhafter vorgehen, als Männer von anerkanntem Wissen und anerkannter Ehrenhaftigkeit in England noch viel unglaublichere Dinge berichten und den Muth haben, sich diesen

Forschungen zu widmen, ich daher nicht Willens bin, durch ein unzeitgemässes Verschweigen meiner wirklichen Gedanken, diese Aufgabe Anderen zu verleiden, zu erschweren und dazu beizutragen, nach der einen oder anderen Richtung hin die öffentliche Meinung irre zu führen.

Einer meiner Bekannten, dessen Ehrenhaftigkeit über allen und jeden Zweifel erhaben ist, hat in neuerer Zeit in London solchen Sitzungen mit Wallace, Crooks und Miss Fowler beigewohnt, und mich versichert, dass die anormalen Erscheinungen bei ihr in stetiger Zunahme seien. Es wurde verlangt, ein Zündhölzchen, das Einer in der Hand hatte, am Plafond anzuzünden. Dies geschah zwar nicht, wohl aber wurde das Zündhölzchen aus der Hand genommen, es zeigte sich ein Phosphorkreis am Plafond und das Zündhölzchen wurde zurückgegeben. Er selbst wurde bei der Hand genommen, die Hand gegen den Plafond gezogen, derart, dass er aufstand und sich schliesslich auf den Sessel stellen musste. Da er selbst ein grosser Mann ist, so konnte durch die Anwesenden dies nicht bewerkstelligt werden. Mit welchem Rechte kann ich nun die verschiedenen Berichterstatter, unter denen es doch viele achtbare und gebildete Menschen gibt, besonders in Hinblick auf meine eigenen Erfahrungen für Betrüger oder Betrogene erklären? Es kommen denn doch so viele einfache Thatsachen vor, für deren Beurtheilung keine besonderen physikalischen Kenntnisse nothwendig sind, sondern fünf gesunde Sinne genügen. Nun, die Zeit muss ja bald Licht in diese Dinge bringen, die spiritistische Bewegung hat zu viel Staub aufgewirbelt, um auf die Dauer unberücksichtigt zu bleiben.

Für die Beantwortung der Frage: ob das Medium der alleinige Urheber dieser Phänomene sei, oder ob aus der Erscheinung die Thätigkeit anderer Wesen — falls das Ganze nicht ein unbegreifliches Taschenspielerstück ist — angenommen werden müsse? haben wir eher Anhaltspunkte.

Für die erstere Annahme spricht entschieden einmal — vorausgesetzt nämlich, dass ihre physische Hand oder ihr Fuss weder direct noch indirect das bewerkstelligte — der Umstand, dass alle Geschehnisse nur innerhalb einer Peripherie vorkamen, welche ihren von Banden freien Organen zugänglich gewesen wären, und die eigene Aussage des Mediums, und ich glaube aller anderen, die ja selbst sagen, dass sie Empfindungen haben, als nähmen ihnen die Geister etwas heraus. Eine zitternde Anstrengung des Unterleibes habe ich, angelehnt an das Knie, oft wahrgenommen, was allerdings nichts beweist. Auf die Mitwirkung fremder Wesen ist also aus der Erscheinung nicht zu schliessen, selbst angenommen, dass die Erlebnisse keine Sinnestäuschung, die übrigens mit Sicherheit ausgeschlossen werden kann, und keine Kunststücke sind, was allerdings schwerer zu behaupten oder zu verneinen ist.

Es ist auch schwer einzusehen, wienach, wenn man die spiritistische Hypothese zulässt, diese Wesen bei zugestandener Absicht uud Fähigkeit nicht zu deutlicheren und zweifelloseren Manifestationen schreiten sollten, da es ja dazu genug Mittel und Wege gäbe, wenn auch Medien, deren Isolirung und selbst Dunkelheit unausweichlich sein sollten (das letztere soll nach englischen Berichten nicht nothwendig sein). Warum alle diese „conditions“ der Amerikanerinnen? Wenn ein Medium Dumm-

heiten sagt, so präjudicirt dies insofern nicht, als es ein — wessen immer — Dolmetsch ist, der gewissermassen schlecht übersetzt und im Traume spricht; aber bei physikalischen Experimenten ist nicht abzusehen, warum diese Beweise immer an die volle Beweiskraft nur streifen sollen, wenn Vermögen und Absicht zum vollen Beweise gegeben sind? Wenn es auch — nach Swedenborg — wahr wäre, dass diese fälschlich Geister genannten hypothetischen Wesen nur durch Gemeinschaft mit Seelen lebender Menschen Vorstellung und Einfluss auf die Materie haben sollten, also nicht frei in der Wahl der Mittel wären, so liesse sich denn doch Besseres, Beweiskräftigeres darstellen, als ich gesehen. Entia praeter necessitatem non sunt multiplicanda!

Meine Erfahrungen sind, was die physikalischen Erscheinungen betrifft, zu wenige, um mir ein Urtheil anmassen zu können, wenngleich ich nicht läugnen kann, dass die Zweifel, welche an dem objectiven Thatbestande der Erscheinungen in mir aufstiegen, durch viele Nebenumstände immer wieder verscheucht wurden, derart, dass ich immerhin glaube, die Bemühungen Wallace's und Anderer, die in der Lage sind, das näher zu verfolgen, werden keine ganz unfruchtbaren sein. Als reinen Humbug kann ich es nicht erklären, obgleich ich mit vorgefasster gegentheiliger Meinung an die Experimente schritt. Ich theile das Schicksal der dialectischen Gesellschaft in London.

Die dialectische Gesellschaft wurde im Jahre 1867 zu dem Zwecke gegründet, eine philosophische Untersuchung aller Fragen, besonders derjenigen anzustellen, welche den die Menschheit trennenden Verschiedenheiten zu Grunde liegen, und alle Gegenstände nur im Hinblick auf die Entdeckung der Wahrheit zu betrachten (Human

nature, London 1. Juni 1867). Infolge eines Artikels, der von einem Arzte vorgelesen wurde, erhob sich über den Spiritismus in einer Sitzung eine lebhafte, gereizte Debatte, zufolge welcher die Gesellschaft zwar mit Widerstreben, aber im Sinne der Statuten ein Comité von 30 Mitgliedern ernannte, um die sogenannten spirituellen Erscheinungen zu erforschen und Bericht darüber zu erstatten. Dieses aus Gegnern des Spiritismus zusammengesetzte Comité forschte durch zwei Jahre (vom Jänner 1869 an). Der Bericht lautete zu Gunsten der behaupteten Thatsachen, zum grössten Entsetzen der dialectischen Gesellschaft, welche dem Gesuche des Comité's, den vorliegenden Bericht unter Autorität der Gesellschaft drucken zu lassen, nicht willfahrte, worauf das Comité es auf eigene Verantwortung zu thun beschloss. Dieser Bericht lautet (nach den „Psychischen Studien", 2. Heft des Jahres 1874):

Hochgeehrte Herren! Das von Ihnen zur Untersuchung der als „spirituelle Manifestationen" bezeichneten Phänomene ernannte Comité berichtet hierüber wie folgt:

Ihr Comité hat fünfzehn Zusammenkünfte abgehalten, in denen es Zeugnisse von dreiunddreissig Personen erhielt, welche Erscheinungen beschrieben, die, wie sie behaupteten, innerhalb ihrer eigenen persönlichen Erfahrung vorgekommen sind.

Ihr Comité hat von einunddreissig Personen niedergeschriebene Darstellungen derartiger Erscheinungen erhalten.

Ihr Comité hat zur Theilnahme eingeladen und zur Mitwirkung und Berathung aufgefordert, alle die Männer der Wissenschaft, welche öffentlich günstige oder gegnerische Meinungen gegen die Echtheit der Erscheinungen aussprachen. Ihr Comité hat auch besonders die Personen

zu Untersuchungen eingeladen, welche die Erscheinungen öffentlich dem Betrug oder der Täuschung zuschrieben.

Ihr Comité hat jedoch, während es so glücklich war, sich Zeugnisse von Gläubigen an die Erscheinungen und deren übernatürlichen Ursprung zu verschaffen, fast gänzlich verfehlt, auch Zeugnisse von denen zu erhalten, welche dieselben dem Betrug oder der Täuschung zuschrieben. Da es ihrem Comité von der grössten Wichtigkeit schien, die in Frage stehenden Erscheinungen durch persönliche Erfahrung und Prüfung zu erforschen, so hat es sich in Unterabtheilungen aufgelöst, um so seine Untersuchungen auf die beste Weise verfolgen zu können. Es wurden in Folge dessen sechs Unter-Comité's gebildet. Sie alle haben Berichte eingeschickt, nach denen die grosse Mehrzahl von Mitgliedern Ihres Comité's wirkliche Zeugen für verschiedene Phasen der Erscheinungen ohne die Hilfe oder Anwesenheit eines Mediums von Profession geworden zu sein schienen, obgleich der grössere Theil derselben seine Forschungen in einem selbstverständlich skeptischen Geiste begann.

Diese hier beigefügten Berichte ergänzen einander wesentlich und scheinen uns folgende Sätze zu begründen:

1. Dass Töne von einem sehr verschiedenartigen Charakter, welche augenscheinlich von Möbeln, Fussböden und Zimmerwänden ausgehen und deren sie begleitende Vibrationen oft deutlich für das Gefühl wahrnehmbar sind — auf eine Weise entstehen, welche von keiner Muskelthätigkeit, noch von mechanischer Erfindungskunst herstammt.

2. Dass Bewegungen schwerer Körper stattfinden ohne mechanische Kunstgriffe irgend welcher Art, oder entsprechende Anstrengung von Muskelkraft Seitens der

Anwesenden, und häufig ohne alle Berührung oder Verbindung mit irgend einer Person.

3. Dass diese Töne und Bewegungen oft stattfinden zu einer Zeit und auf eine Weise, welche von den anwesenden Personen gewünscht wird, und dass dieselben vermittelst einer einfachen Reihe von Zeichen Fragen beantworten und zusammenhängende Mittheilungen hervorbuchstabiren.

4. Dass die auf diese Weise erhaltenen Antworten und Mittheilungen grösstentheils von einem Gemeinplätze enthaltenden Charakter sind; dass aber auch zuweilen richtige Thatsachen angegeben werden, welche nur einer der anwesenden Personen bekannt sind.

5. Dass die Umstände, unter denen die Erscheinungen stattfinden, veränderlich sind, wobei die hervorragendste Thatsache die ist, dass die Gegenwart gewisser Personen für ihr Vorkommen nothwendig erscheint, diejenige anderer aber gewöhnlich hinderlich ist; dass jedoch dieser Unterschied keineswegs vom Glauben oder Unglauben an diese Erscheinungen abzuhängen scheint.

6. Dass nichtsdessenungeachtet das Auftreten der Erscheinungen nicht gesichert ist durch die Gegenwart oder Abwesenheit derartiger Personen.

Die von Ihrem Comité erhaltenen mündlichen und geschriebenen Zeugnisse bestätigen nicht nur das Vorkommen von Erscheinungen derselben Natur, sondern auch andere von einem weit mannigfaltigeren und ausserordentlicheren Charakter."

Es folgen nun die Zeugnisse. Von den Sub-Comité's wurden specielle Berichte eingesendet und lauten die Schlusssätze des Comité's Nr. 1 folgendermassen:

1. Dass unter gewissen körperlichen oder geistigen Zuständen eines oder mehrerer der anwesenden Personen sich eine Kraft zeigt, welche hinreichend ist, bei schweren Körpern ohne die Anwendung von Muskelkraft, ohne Berührung und ohne materielle Verbindung irgend einer Art, zwischen solchen Körpern und dem einer anwesenden Person, Bewegung zu erzeugen.

2. Dass diese Kraft Töne deutlich hörbar machen kann, die anscheinend von festen Körpern ausgehen, welche nicht in Berührung sind, noch eine sichtbare oder materielle Verknüpfung haben mit dem Körper einer anwesenden Person, und welche Töne nachweislich von ihnen ausgehen in Folge der deutlich wahrnehmbaren Vibrationen, sobald diese Körper berührt werden.

3. Dass diese Kraft häufig von einer Intelligenz gelenkt wird . . . . . .

Zum Schlusse drückt ihr Comité seine einstimmige Meinung dahin aus, dass die eine wichtige physikalische Thatsache, deren Existenz ihm bewiesen worden ist, nämlich dass Bewegungen erzeugt werden könne in festen Körpern, ohne materielle Berührung, durch eine bisher noch nicht anerkannte Kraft, die innerhalb einer unbestimmten Entfernung von der menschlichen Organisation aus wirke, und über das Bereich der Muskelthätigkeit hinausgehe, weiterer wissenschaftlicher Prüfung und Untersuchung behufs Ermittelung ihrer wahren Quelle, Natur und Kraft unterworfen werden sollte.“

Gegen Thatsachen ist eben nicht zu streiten. Ich prophezeihe einer jeden andauernden und objectiven Untersuchung das ähnliche Resultat, wenn sie auf gleiche Weise geführt wird. Hätte dieses Comité etwa solche Medien

in seine Mitte geschleppt, so ist Hunderttausend gegen Eins zu wetten, dass die Experimente misslungen wären, dadurch aber, dass es sich in kleine Gruppen vertheilte, hat es die erste nothwendige Vorbedingung erfüllt. Die zweite Bedingung war die der ausreichenden Zeit, in zwei oder drei Jahren hat man allerdings Chancen, doch das eine oder andere Mal den richtigen Augenblick zu treffen. Wenn Jemand einen Vulkan Lava speien sehen will, so muss er vor Allem hingehen, und dann warten, bis es dem Vulkan gefällig ist, thätig zu sein, und sollte er lange, ja selbst vergeblich warten, so würde dies gegen das Vorhandensein speiender Vulkane nichts beweisen. Gerade so steht es auch mit diesen Medien. Die sogenannten medianimischen Erscheinungen aller Art sind zeitweilige, anormale Thätigkeiten anormaler, seltener Organisationen, von welchen Erscheinungen wieder nur ein sehr kleiner Bruchtheil geeignete, sichere Anhaltspunkte bietet, um erstens Betrug und Täuschung auszuschliessen, und zweitens entscheidende Prämissen für Schlüsse zu liefern. So einfach wie ein Experiment mit Chemikalien in einem Laboratorium ist es freilich nicht; und wenn schon die normalen organischen Thätigkeiten sich unserer Macht und unserem Einflusse mehr oder weniger entziehen, um wie viel mehr wird dies bei so seltenen anormalen der Fall sein müssen — da heisst es Geduld und Ausdauer haben.

Ich halte die physikalischen Erscheinungen noch nicht für spruchreif, und werden wir uns auf sie daher auch nicht stützen können.

VI.

Brauchbares Ergebniss der Erfahrungen an anormalen Organisationen.

Nachdem wir das mystische Gebiet mit seinen theils unanfechtbaren, theils problematischen Erscheinungen durchwandert haben, so wollen wir zu der uns im Eingange gestellten Aufgabe schreiten. Wir müssen vor Allem einen objectiven Standpunkt einzunehmen trachten, das Thatsächliche von dem Zweifelhaften absondern, und dann mit Berücksichtigung des ganzen Materials den diesen Erscheinungen gemeinschaftlichen Boden suchen.

Man hat gegen die Mystik und die Beschäftigung mit ihr die Seltenheit der verschiedenen Erscheinungen, den so häufigen Blödsinn der Kundgebungen, den so oft entlarvten Betrug und vor allem den Widerspruch mit den Naturgesetzen nicht ohne Grund eingewendet.

Alles, was wir da erzählt haben, sind allerdings seltene Ausnahmsfälle, von welchen überdiess nur ein kleiner Theil sichere Anhaltspunkte bietet; aber gerade diese Seltenheit, diese Ausnahme von dem normalen Zustande, muss nothwendig lehrreicher sein, als der bekannte gewöhnliche längst ausgebeutete Verlauf der Dinge. Menschen mit anormaler Organisation sind selten, und dennoch haben sie der Physiologie Aufschluss gegeben gerade

über Dinge, die durch normale Verhältnisse nie zur Kenntniss gebracht worden wären. Die Seltenheit ist nicht entfernt ein Argument gegen die Wirklichkeit oder Möglichkeit oder auch Brauchbarkeit der Erscheinungen, abgesehen davon, dass diese letzteren seit Beseitigung der Hexenprocesse nach und nach sich sehr vermehrt haben, und nicht mehr selten sind. Man kann sie auch nicht für eine Epidemie dieses Jahrhunderts erklären, weil sie seit jeher bestanden.

Der angehäufte Blödsinn der spiritistischen Kundgebungen spricht zwar schon von vornherein gegen die Annahme, sie seien Kundgebungen höherer Wesen; dadurch kann aber die Wahrheit und der Thatbestand einzelner, unbegreiflicher und durchaus nicht blöder Leistungen mancher schreibender und schauender Medien nicht erschüttert werden. Es gibt, dagegen kann man nicht mehr ankämpfen, Spuren eines innern, über die Functionen der blossen Ernährung hinausgehenden unbewussten Lebens, welchem Gedanken entspringen, die auf das gewöhnliche Bewusstsein nicht zurückgeführt werden können, im Gegentheile, dieses an Leistung weit überragen, wenn auch unter 100 Fällen 99 Mal Eigennutz und Eitelkeit — die zwei mächtigsten Motoren der menschlichen Handlungen — einen raffinirten oder plumpen Betrug in Scene setzen. Der Kampf ums Dasein hat ja zu allen Zeiten ein lucratives Geschäft mit den religiösen Empfindungen des Menschen veranlasst, Beweis hiefür ist der Wohlstand der Geistlichkeit; damit aber ist eben so wenig etwas bewiesen oder widerlegt, als dadurch, dass ich verlorenes Geld in den meisten Fällen nicht bekomme, nicht unmöglich wird, dass einmal ein redlicher Finder mir es wiederbringt; das eine ist Regel, das Andere Ausnahme, dass unser

Bewusstsein nichts weiss, nichts sieht, als was durch unsere Sinne vermittelt wurde, das ist die Regel, das Andere ist die Ausnahme.

Der Einwurf, dass diess Alles den Naturgesetzen widerspreche, wäre ausschlaggebend, wenn wir alle Naturgesetze kennen würden, ja er wäre schwerwiegend, wenn wir nur überhaupt für Alles, was wir sehen, und woran wir nicht zweifeln, die Gesetze schon aufgefunden hätten. Bekannten Naturgesetzen widerspricht aber so Manches, auch nicht Mystisches, selbst jeder Organismus, darum aber zweifeln wir doch nicht, dass er naturgemäss ist. Natürlich d. h. den Naturgesetzen gemäss ist auf jeden Fall Alles, aber wir kennen nur sehr wenige Naturgesetze. Wenn man z. B. sagen würde — und in dieser Form geschieht es gewöhnlich — es widerspreche den Naturgesetzen, dass eine Glocke sich von selbst erhebe, läute und sich dann auf den Boden werfe, so ist diess ganz richtig; nur behauptet diess Niemand, sondern es gibt welche, die behaupten, dass die Glocke gehoben werde u. s. f. Die Frage, wer oder was hebt, wollen sie beantwortet haben. Ab esse ad posse valet consequentia. Man kann nur die Einwendungen erheben, dass diese Thatsachen noch nicht genug constatirt seien, und dass dieses Gebiet, wenigstens was den physikalischen Theil anbelangt, noch nicht gehörig durchforscht und zur Urtheilssprechung noch nicht reif sei, was ganz richtig ist. Daran aber trägt sehr viel der hirnlose Aberglaube der Einen, und die grenzenlose Selbstüberschätzung der Andern Schuld. Diese letztern sollten sich die Worte des grossen Kant in's Gedächniss rufen, die er Band II, Seite 398 sagt: „dass mein Wille meinen Arm bewegt, ist mir nicht verständlicher, als wenn Jemand sagt, dass derselbe auch

den Mond in seinem Kreise zurückhalten könnte; der Unterschied ist nur dieser, dass ich jenes erfahre, dieses aber niemals in meinen Sinn gekommen ist.“ Daraus folgt, dass sehr vieles in der Erfahrung Gegebene unverständlich ist, und darum die Unverständlichkeit niemals den Thatsachen Abbruch thun kann.

Zwei Erfahrungen aber können immerhin als der aus diesem Hexenkessel sich ergebende, sicher gestellte und brauchbare Bodensatz betrachtet werden, und diese sind: vernünftige Gedanken ohne Prämissen für das Bewusstsein, und ein die Bedingungen unserer Zeit- und Raumbegriffe überschreitendes Wahrnehmen; und weil diess ohne Zuhilfenahme unserer Ohren oder Augen geschieht, so wollen wir es Wahrträumen nennen. Das kann als Thatbestand nicht mehr bestritten werden; man könnte diese Erscheinung als den ausnahmsweise in das Bewusstsein tretenden Instinkt bezeichnen, weil dem Instinkte der Thiere die gleiche Eigenthümlichkeit, wenn auch in viel tieferem Grade zukommt, als das richtige Handeln ohne bewusste Prämissen, die merkwürdigen Wanderungen und verschiedenen Vorgefühle. Was sonst unbewusst ist, wird da zu einem Bewussten, womit auch der Umstand übereinstimmt, dass die höheren Grade dieses aussergewöhnlichen Zustandes mit einem Untergehen des normalen Bewusstseins gewöhnlich verknüpft sind.

Wenn man den Berichten Reisender in Asien über die Leistungen der Fakirs Glauben schenken darf, so scheinen diese Lehrlinge der Brahmanen oder vielmehl diese letzteren selbst das Geheimniss zu besitzen, wohl die meisten Menschen in einen solchen medianimischen Zustand versetzen zu können, aber wahrscheinlich auf Kosten der Gesundheit, denn diese Fakires leisten bei-

läufig Aehnliches fast ohne Ausnahme, sehen aber alle übel aus, was um so begreiflicher ist, wenn sich die Aussagen über die Vorbereitungen bewahrheiten sollten, welchen sich ein solcher Fakir höherer Ordnung unterziehen muss. Es soll eine durch Hunger herbeigeführte Art von Starrkrampf sein, die ganze Procedur aber eine förmliche Umstimmung der Organisation herbeiführen. Auffallend ist es jedenfalls, dass nach ganz übereinstimmenden Berichten in dem fernen Indien die physikalischen Kundgebungen, sowie in Amerika und Europa die Herstellung organischer Gebilde, als da sind Hände, Gestalten und Pflanzen, den Gipfelpunkt der Manifestationen bilden (siehe die Berichte von Louis Jacolliet, eines in Pondichery lebenden Franzosen, Paris 1875), die immer von einer Art Krämpfe der Fakirs begleitet sein sollen. Auch von Cagliostro berichtet ein Privatbrief aus jener Zeit, dass er bei Manifestationen im Nebenzimmer bewusstlos und in Krämpfen liegend einst gefunden wurde. (Psych. Stud. 1875.)

Wir wollen nun diese Erscheinungen zu erklären versuchen. Vor Allem werden wir die Frage aufwerfen: Woher kommen diese ausserordentlichen Wahrnehmungen auf Meilenentfernung, woher diese oft so richtigen Gedanken, für deren Zustandekommen die gemachten Erfahrungen des Individuums und die in seinem Bewusstsein irgend je vorhanden gewesenen Vorstellungen nicht ausreichen? In den Erkenntnissapparat allein können wir den zureichenden Grund nicht verlegen, dessen Unzulänglichkeit ja gerade Ursache ist, dass man diese Erscheinungen als unmöglich, als Täuschung oder Betrug erklärt.

Diese Erscheinungen werden nur durchsichtig, wenn in dem Menschen Etwas ist, was bei unseren Wahrnehmungen und Vorstellungen vielleicht überhaupt mitwirkt, jedenfalls aber mitwirken kann; denn nach unseren normalen Erfahrungen sind unsere Vorstellungen von dem Erkenntnissapparate und dessen Eindrücken abhängig, und wenn diese Vorstellungen zu Folge ihres Inhaltes durch diesen äusseren Apparat nicht in's Bewusstsein gelangen konnten, so muss Etwas in uns sein, was dieses Apparates allerdings bedarf, um uns so sehen, so hören, so denken zu machen, wie wir es können, aber darum gerade nicht auf den äusseren Apparat beschränkt ist, um ähnliche, unser Wahrnehmungsvermögen sogar überragende Bilder in's Bewusstsein zu bringen.

Die ganze Erscheinung kehrt den gewohnten Gang der Dinge um. Statt dass durch die Action des Erkenntnissapparates Vorstellungen in's Bewusstsein kommen, wird der äussere Apparat — gleichwie im Traume — in theilweise Ruhe versetzt, und es erscheinen Vorstellungen, Gedanken und Bilder, welche nothwendig durch andere Factoren in's Bewusstsein dringen.

Nicht nur also, dass wir einer zweckbewussten Kraft bedürfen, der wir die so wunderbare Construction des menschlichen Organismus zuschreiben müssen, und die wir Seele genannt haben, wir sehen uns sogar gezwungen, dieser Seele Fähigkeiten beizulegen, welche auf unser Vorstellen von Einfluss sein können, und ohne welchen Einfluss selbst unser normales Denken wahrscheinlicher Weise gar nicht zu Stande kommen könnte. Es können diese Aeusserungen des sogenannten medianimischen oder somnambulen Zustandes allerdings weder als ein reines Denken der Seele aufgefasst werden, weil diese Aeusse-

rungen ohne unser Gehirn nicht zu Stande kommen können, noch aber können sie das normale Product unseres Erkenntnissapparates oder Bewusstseins sein, denn mit unseren Augen kann man durch Wände und Gebirge nicht schauen. Wenn diese Erscheinungen aber auch für ein reines Denken der Seele nicht gehalten werden können, so liefern sie doch den Beweis des Vorhandenseins und Wirkens einer solchen Seele. Denn wollte man das nicht annehmen, so müsste man sich allerdings dem Spiritismus in die Arme werfen, der diese Erscheinungen dem directen Wirken anderer Wesen zuschreibt. Mit dem Wegleugnen der Thatsachen allein ist nicht geholfen, es nützt nichts, den Vogel Strauss zu machen. Sind sie wahr, wie sie sind, so bleibt nur die Alternative, dass diese Fähigkeiten und Einwirkungen entweder in uns oder ausser uns liegen. In unser Bewusstsein kann nur das treten, was im Gehirn liegt; im Gehirn kann sich nichts vorfinden, was nicht durch unsere Sinnesempfindungen hineingekommen wäre, so lautet der Ausspruch der positiven Wissenschaft. Wenn nun aber doch Gedanken vorliegen, die ihren Einzug in das Bewusstsein wohl durch das Gehirn, aber nicht durch die Sinne gemacht haben, woher sind sie gekommen? Da die spiritistische Anschauung, sie seien Eingebungen aussen stehender Wesen, viel schwierigere, complicirtere und entferntere Voraussetzungen hat, so müssen wir die veranlassende Ursache vor Allem in uns suchen. Gehen die Erscheinungen über die Fähigkeiten und Erfahrungen unseres Lebens hinaus, so bleibt nur das Vorhandensein einer Seele und deren geeignete Qualification übrig, als die natürlichste Annahme.

Aristoteles meinte (de anima, c. 1), dass für die gesonderte Existenz der Seele entscheidend wäre, ob dieser

irgend eine Aeusserung zukäme, wie vor allem das Denken, an welchem der Leib nicht Theil nähme. Nun ist es klar, dass ein Denken der Seele ohne unseren Leib niemals in unser Bewusstsein hineinragen kann, aber umgekehrt ist es auch richtig, dass, wenn Etwas in unser Bewusstsein hineinragt, was durch unsere Sinnesempfindungen und unser Vorstellungsvermögen nicht hat zu Stande gebracht werden können, man irgend ein anderes Vermögen nothwendig voraussetzen muss.

Ich kann meine Blicke auf beliebige Gegenstände werfen und habe bei gleichen einwirkenden Objecten immer die gleichen Eindrücke; der Wahrträumer hat diess nicht, er sieht Nebelbilder, aus denen zumeist unklare, undeutliche, dann und wann aber lebhaftere und richtige Bilder heraustreten, deren Inhalt die Annahme sowohl der blossen Phantasie als des gewöhnlichen Traumes und selbstverständlich die Function der äusseren Sinne ausschliesst.

Wir haben die Seele bisher nur als den nothwendigen Urheber oder vielmehr Baumeister des Organismus angenommen, weil ein solcher unbedingt existiren muss. Physiologen wie Wundt und Carus, Psychologen wie Herbart und Andere bedürfen der Seele selbst zur Bildung der gewöhnlichen Vorstellungen; nun aber stellt es sich durch diese abnormen Kundgebungen heraus, dass die Seele — denn wem sonst sollte man dieses Vermögen zuschreiben? — gerade nicht gebunden zu sein scheint an alle jene Beschränkungen, die uns durch unsere Organe gezogen sind. Es macht fast den Eindruck, als ob die Organisation unseres Leibes wenigstens theilweise eine hemmende Wirkung ausübte, und das Gehirn uns dann und wann Etwas von dieser grösseren Fähigkeit der Seele verriethe. Das Verhältniss ist also gerade

verkehrt. Während im normalen Zustande die Seele den gebauten Organismus dazu verwendet, um durch das „Ich“ und mit Hilfe der Sinne die Welt unter einem bestimmten und begrenzten Gesichtspunkte zu betrachten, stellt es sich in den abnormalen Fällen gerade so dar, als ob umgekehrt das Ich des Bewusstseins die Seele in ihrer unmittelbaren Thätigkeit belauschen würde und könnte.

Zwei gewichtige Einwürfe sind es aber, die die Vernunft gegen eine solche Behauptung erhebt: 1. Wenn die Seele unserer Augen nicht bedarf, um weiter sehen zu können, und des Gehirns nicht, um besser denken zu können, warum hat sie dann den beschränkten oder beschränkenden — wie man will — Organismus geschaffen? Wozu ist er da? und 2. Soll und kann denn im Menschen ein doppeltes Wahrnehmungsvermögen, man möchte sagen, ein doppeltes Ich — bei dem erfahrungsmässigen einheitlichen Bewusstsein, dieser Dualismus — angenommen werden? Um den ersten Einwurf gelten zu lassen, oder aber mit Entschiedenheit widerlegen zu können, müsste man überhaupt von der Seele mehr wissen, als blos dass sie die Bestimmung hat, Organismen zu bilden, welches das Einzige ist, was wir von ihr auszusagen vermögen, man müsste überhaupt einen Einblick in den Zweck der Welt und der hiezu nothwendigen Mittel haben. Da aber diese Einwürfe dem von uns aufzustellenden Principe überhaupt gemacht werden können, so behalte ich mir die Widerlegung derselben für später vor, den Leser versichernd, dass sie durchaus nicht unwiderleglich sind, im Gegentheile, zu der einzig möglichen, vernünftigen Lösung des Welträthsels den Weg bahnen. Bei der Annahme,

dass der Mensch nur eine Erscheinungsform der Seele sei, hört das Unbegreifliche und Wunderbare dieser Thatsachen auf.

Was hingegen bei diesen Erscheinungen sehr schwierig wird, das ist die Annahme, dass die Erscheinungsform der Seele als menschlicher Organismus die letzte Wurzel der Individuation sei, oder mit anderen Worten die Annahme, dass diese Thatsachen, wie es Schopenhauer thut, blos auf den metaphysischen, nicht individualisirten Willen zurückzuführen seien. Auch Schopenhauer, der übrigens in diesen Dingen viel weniger skeptisch vorgeht als ich (Parerga u. Paralipomena, Ueber das Geistersehen), hält diese Gehirnthätigkeit ganz in Uebereinstimmung mit mir, für das Resultat innerer Eindrücke (Seite 264); er bemerkt ferner gewiss mit Recht, dass die Idealität der Zeit und des Raumes durch einzelne Phänomene bewiesen wird, und die letzteren ohne die erstere gar nicht denkbar wären. Doch auch hier ist es keineswegs nothwendig, dass diese Indealität eine so weitgehende sei. Die Phänomene beweisen nur, dass die räumlichen Verhältnisse in der Welt an sich mit jenen unserer Vorstellung nicht als identisch angenommen werden können; doch ist es nicht nothwendig, dass, wie er sagt, ein Zoll und eine Billion Uranusweiten ausserhalb unserer Vorstellung gleichgiltig seien. So wie etwa ein Brief aus New-York sich zu einem Telegramme, das freie Auge zum Teleskope verhält, so könnten unsere Raumvorstellungen sich sehr gut zu einem höher oder feiner organisirten Apparate verhalten; so ist die Erdfläche für den elektrischen Strom keine Distanz, wohl aber wäre es für eine Billion Uranusweiten, für deren Durchschreitung die Elektricität z. B. viele hundert

Millionen Jahre brauchen würde. Ich führe dieses von Schopenhauer veranlasste Gleichniss absichtlich durch, weil es so drastisch darstellt, wie sehr dieser Sprung von unseren Zeit- und Raumvorstellungen in das absolut Zeit- und Raumlose, vom Menschen gleich in das Ding an sich, gewagt ist. Was mag zwischen der menschlichen Erscheinungsform und dem Dinge an sich nicht alles liegen? Jedenfalls haben wir noch weit dahin, bis der Raum alle und jede Bedeutung verliert, selbst wenn Schopenhauer im Principe Recht hätte.

Eine seit Jahrtausenden existirende, sich immer wiederholende Sage wirft ein eigenthümliches Licht — wenn es mehr als Sage sein sollte — auf diese mit unserem Ich nicht identische Individualität der Seele, und diese Sage ist das zweite Gesicht, welches Menschen vor dem Tode manchmal haben sollen, und zwar wird diese Erscheinung aus allen Welttheilen seit Menschengedenken übereinstimmend berichtet und behauptet. Dass jetzt, wo die Sage bekannt ist, irgend eine Todesfurcht oder Todesahnung die eingebildete Vision seiner selbst erzeugen kann, ist wohl begreiflich; aber es mussten denn doch viele Menschen bald darauf sterben, nachdem sie eine solche Vision gehabt hatten, damit die Sage entstehen, der Zusammenhang augenscheinlich werden konnte. Oftmals treten diese Visionen so spontan und unerwartet auf, dass man diese Erklärungsweise auch nicht immer annehmen kann. So erzählt Schopenhauer (Seite 304 „Ueber das Geistersehen"), dass ein Arzt (er sagt „hier", also wahrscheinlich Frankfurt) eine sehr Kranke fragte, wie es ihr gehe. „Besser, seit wir zwei im Bette sind" erwiderte sie und starb bald darauf. Dieses herannahende Auseinandertreten oder dieser Wechsel des Ich scheint

für Manche fühlbar zu werden und die Vision zu erzeugen.*)

Sowohl diese als die noch viel räthselhaftere Vision von Sterbenden durch dritte Personen treten seit den ältesten Zeiten und fast immer in derselben Weise auf, so dass man sich nicht berechtigt fühlen kann, sie einfach als Lüge zu erklären, denn Hirngespinnste kann man da nicht sagen, weil sie, obgleich sie es, subjectiv genommen, zweifelsohne sind, durch die Thatsache des Todes der betreffenden Person unbedingt auf eine und zwar immer dieselbe veranlassende Ursache hinweisen. Gibt man sie aber zu, so ist der unzweifelhafte Beweis erfahrungsmässig hergestellt, dass hinter dem Ich des Bewusstseins noch etwas steckt, von dem wir bei voller Gesundheit

*) Dass übrigens das sogenannte Einschlafen der Glieder zu solchen Sinnestäuschungen Anlass geben kann, habe ich selbst erfahren. Ich wurde ein Mal wach mit der Empfindung, dass der auf meinem Schoosse liegende rechte Arm eingeschlafen sei. Ich wollte mit der linken Hand denselben durch Drücken wieder beleben, und fand ihn nicht. Als ich nun den Arm suchte, stiess ich ganz nahe am Kopfe auf eine fremde Hand, welche wie die eines Todten anzufühlen war (was ganz begreiflich ist, weil die linke Hand ihre Empfindungssignale ins Gehirn sandte, während sie von der rechten ausblieben). Als ich die Fortsetzung dieser Hand verfolgte — es herrschte durch Schluss der Fensterladen volle Finsterniss — und bereits über den Ellbogen an den Oberarm gelangt war, welcher die Richtung gegen meinen Körper nahm, also sich als mein eigener eingeschlafener Arm manifestirte, so trat das bekannte Prickeln der Wiederbelebung ein, aber meiner Empfindung nach in der auf dem Schoosse liegenden Hand, welche Täuschung etwa eine Secunde andauerte, nach welcher die eingebildete Hand erst in die wirkliche zurückkehrte. Ich war offenbar auf meinem Arm eingeschlafen, und lag zufolge meines ruhigen festen Schlafes vielleicht die ganze Nacht auf ihm.

des Gehirns nichts wissen, wie aber die Auflösung oder Lockerung der Bande erfolgt, die den Organismus zusammenhalten — und die bei Medien überhaupt viel gelockerter zu sein scheinen — so werden wir, der Eine früher, der Andere später, unserer doppelten Erscheinungsform vielleicht bewusst; ganz gewiss ist es, dass diese Phänomene, wie Schopenhauer (Seite 284) sagt, eine vollkommen sichere Widerlegung des Materialismus und Naturalismus seien (doch nur in Bezug auf die menschliche Erscheinung. D. V.) und „vom philosophischen Standpunkte aus unter allen Thatsachen, welche die gesammte Erfahrung uns darbietet, ohne allen Vergleich die wichtigsten sind, daher sich mit jenen gründlich bekannt zu machen die Pflicht jedes Gelehrten ist.“ Schopenhauer nimmt eine Classification dieser Phänomene vor, in denen er neun Verschiedenheiten erkennt, und sonderbarerweise von der jetzt am häufigsten vorkommenden sagt (S. 313), dass ein Hellsehen im Wachen oder auch nur mit vollkommener Erinnerung wohl nicht sicher nachzuweisen sei. Es scheint, dass damals, als er dies schrieb, die schreibenden Medien ihm ganz unbekannt waren, und darum habe ich sie auch ausführlicher behandelt, um Schopenhauer's Abhandlung zu ergänzen. Diese seine Abhandlung ist jedenfalls das Beste, was wir über diesen Gegenstand haben, und rathe ich Jedem, durch deren Lectüre sich die nothwendige Objectivität in Beurtheilung dieser Dinge anzueignen; auch wird der Leser finden, dass die Auffassung Schopenhauer's, „das innere Leben des Menschen existire ausser Raum und Zeit“ (Seite 325) ihm Schwierigkeiten bei der Erklärung bereitet, wie nicht minder seine Anschauung, dass der Wille (S. 326) allein durch den Tod unzerstörbar sei. Diese Schwierigkeiten hat

derjenige nicht, der auf dem Standpunkte steht, dass das innere Wesen des Menschen, die Seele, wohl zweifelsohne in anderen Raum- und Zeitverhältnissen, nicht aber ganz ausser Raum und Zeit existire, und einsieht, dass der Organismus und mit ihm unser Vorstellungsvermögen, mit allem, was daran hängt, zwar durch den Tod zu Grunde gehe, dass aber darum nicht ein metaphysischer all-einer Wille allein bleiben müsse, was noch Niemand nachzuweisen vermocht hat.

Hiemit haben wir so Manches gefunden, was sich aus den nicht wegzuläugnenden Thatsachen mit Nothwendigkeit ergibt.

Was als eine dem ganzen Gebiete der Mystik gemeinschaftliche Eigenthümlichkeit auffällt, ist die einstimmige Behauptung aller Medien in allen Welttheilen und zu allen Zeiten, dass sie es nicht sind, sondern andere Wesen, die das vollbringen, wodurch allerdings nicht die Existenz dieser Wesen, wohl aber der den Medien unbewusste Vorgang charakterisirt wird, also das, was ich immer behaupte, und als Vorbedingung für jedes bessere Verständniss unserer Seele hingestellt habe, dass die Seele das belebende und schaffende Princip der Organismen, ein von dem denkenden Ich Verschiedenes ist, und sich auch auf dem Gebiete der Mystik als ein nur uns, darum aber nicht an sich Unbewusstes erweist, denn nach diesen Erfahrungen hat die Seele unter Umständen das Vermögen, mehr zu wissen als wir durch unser Bewusstsein, wie das der kunstvolle Bau der Organismen eigentlich schon jedem Unbefangenen ad oculos beweist.

Was nun die physikalischen Phänomene anbelangt, so ist deren Annahme begreiflicherweise weit bedenklicher;

sie hätte eine ganz andere Bedeutung und würde zu ganz anderen, weitergehenden Consequenzen führen. Was sie sehr verdächtig macht, ist, wenigstens so weit meine eigenen Erfahrungen reichen, die dabei nothwendige Dunkelheit, die nothwendige Nähe aller zu bewegenden Gegenstände, das Nichtgestatten des Haltens der Hand; andererseits ist aber wieder nicht zu läugnen, dass die Bedingungen wenigstens einige Male derartige waren, jede denkbare Taschenspielerkunst auszuschliessen, zumal wenn man die Berichte mitunter ernster Männer berücksichtigt, die über diesen Gegenstand schreiben. Ich habe mehrere Bekannte, welche den gebildetsten und höchsten Kreisen angehören, man kann sagen, europäische Namen tragen, und einer Lüge unfähig sind, die bei ihren periodischen Aufenthalten in England ab und zu diesen Sitzungen beiwohnten; alle haben mir übereinstimmend die Wahrheit der Berichte bestätigt.

Indem wir die Richtigstellung dieser Thatsachen der Zeit überlassen wollen, so ist es doch nicht ohne Interesse, dato non concesso zu untersuchen, was die Consequenzen wären, wenn auch nur ein Bruchtheil der physikalischen Erscheinungen thatsächlich sich als ohne physische Hände, Füsse oder Apparate vollbracht erweisen würde, wie sie doch nicht etwa von mir allein, sondern sehr Vielen beobachtet wurden, ohne dass sie auf gewöhnlichem Wege zu begreifen und zu erklären gewesen wären.

Ich kann ein grosses oder kleines Haus aus Eisen, Stein, Holz, Pappe bauen, ja ich kann es blos malen oder zeichnen. Diese Darstellung wird je nach dem Materiale von Einfluss sein auf die Dauer und Kostspieligkeit der Ausführung, die Dauer und den Zweck des Hauses. Fasst

man das zusammen, was Indien, Amerika und London berichten in Bezug auf physikalische Erscheinungen, so findet man nichts als ein schnelles, flüchtiges, zweckloses, scheinbares Darstellen und Organisiren zum Unterschiede von jenem Organisiren, wie wir es im gewöhnlichen Leben aus dem Keime, als dem besseren, dauerhafteren und zweckentsprechenderen Materiale kennen. Die normalen Organismen und die anormalen Erscheinungen dieser Art sind organische Darstellungen oder doch Leistungen solcher. In beiden Fällen wird organisirt, dargestellt, von irgend Jemand, von irgend Etwas, aus irgend Etwas. Ob sich nun eine Blume oder eine Hand in Minuten und für Minuten vor meinen Augen entwickelt, oder ob das durch Monate in meinem Glashause oder im Mutterleibe geschieht, so ist dies nur ein Unterschied in Zeit, Material und Zweck, Häufigkeit und Seltenheit, wie bei dem Hause. „Begreifen“ aber können wir weder das Eine, noch das Andere. Dessen muss man vor Allem sich bewusst sein; doch packen wir den Stier bei den Hörnern.

Wenn Miss Lotty Fowler wirklich ohne sichtbaren Apparat, ohne Hand, ohne Fuss, mit einem Worte: ohne ihr Thun und Wissen mir die Violine fest in die Hand gedrückt hätte — wie es geschehen, doch meine ich hier wenn ohne ihr Thun und Wissen — dann würde wohl nur die Alternative übrig bleiben, entweder, dass es der Wille oder ein sonstiges Vermögen der Miss Lotty Fowler, oder aber im Sinne der Spiritisten andere, uns unbekannte Wesen zu Stande bringen. Im ersten Falle müsste man 1. die Annahme Wundt's, dass die Seele nichts Einfaches sei, als bestätigt ansehen, 2. wäre die Immaterialität

derselben widerlegt, und 3. müsste zugegeben werden, dass die Organe der Seele innerhalb gewisser Grenzen vom Körper unabhängig sind. Diese letzte Annahme ist nun allerdings ein starker Tabak. Im zweiten Falle, der aber zufolge des Satzes: Entia praeter necessitatem non sunt multiplicanda noch schwerer anzunehmen ist, wären auch diese Wesen offenbar nichts Immaterielles, sondern uns unsichtbare Organismen, welche es zwar immerhin geben mag, deren Auftreten aber dann wohl ein höchst sonderbares genannt werden müsste. So lange diese Manifestationen nur in Anwesenheit von Medien stattfinden, wird es den Spiritisten schwer werden, für ihre noch complicirtere Erklärungsweise vollgiltige Beweise zu finden. Der menschliche Verstand befindet sich hier in einer eigenthümlichen Lage zwischen den drei Alternativen, entweder nackte und klare Thatsachen zu läugnen, oder der menschlichen Seele unsichtbare Organe zuzuschreiben, oder die Existenz ihm unsichtbarer organischer und organisirender Wesen anzuerkennen. Eines von diesen drei Dingen muss geschehen. Auf dieser letzteren Annahme beruht die neue Lehre des modernen Spiritismus, welcher sich auf die volle Annahme nicht nur derartiger, von mir erlebter, sondern noch viel weitergehender Geschehnisse stützt.

Irrthum des Spiritismus.

Ich hatte gar keine Ahnung davon, dass sehr viele meiner langjährigen Bekannten spiritistischen Anschauungen huldigen. In der Regel schweigt ein Jeder darüber, wenn auch aus verschiedenen Gründen, und nach meiner Ansicht — mit Recht. Wer es nicht miterlebt, hält den

Erzähler für einen Betrüger oder Betrogenen; die meisten Menschen sind ohne selbständige Ueberzeugung, haben eine oberflächliche Bildung, höchstens dass sie ihre Nase in einzelne Werke eines Darwin oder Büchner stecken, wenn sie gerade in der Mode sind; solche Discussionen sind daher nicht unterhaltend. Wer seinen Einzug in das Gebiet des Wissens nicht durch die Pforte des kritischen Idealismus Kant's gehalten, ist nicht tournierfähig; der Kampf mit ihm ist ermüdend und ganz unfruchtbar, wenigstens auf diesem Boden. Ich halte es daher um so mehr für geboten, den falschen Schlüssen, welche der Spiritismus wieder seinerseits gezogen, entgegen zu treten.

Die Seele ist den Spiritisten die Bewohnerin des Körpers und das denkende, ewig fortlebende Ich. Diese Anschauung kann nur Folge von Gedankenlosigkeit sein, da wir zum Denken des Gehirns bedürfen, bei krankem Gehirn schlecht, bei in tiefem Schlafe ruhendem Gehirn gar nicht denken, so bedarf es kaum weiterer Beweismittel, dass bei vernichtetem Gehirn von unserem Bewusstsein, von unserem denkenden Ich nicht die Rede sein kann. Da das Wort Seele doch nur für den Kern einer Sache angewendet wird, so ist der damit verknüpfte Begriff niemals auf die entfernte Wirkung, den anerkannten Reflex von Gehirnvorgängen, auf ein Phantom anzuwenden, wohl aber kann die Seele immerhin als das organisirende Princip betrachtet werden, was der Spiritismus auch annimmt.

Auf die Frage, was die Seele ist, was sie war, sein wird, was der Zweck der Organisation derselben ist, gibt der Spiritismus sehr eingehende Antwort, über welche der Philosoph und auch der gemeine Menschenverstand zur

Tagesordnung übergeht, weil er dem Spiritismus entgegnen muss: „Alles, was du da sagst, kannst du ebensowenig wissen, als die Gestirne mit dem Mikroskope wahrnehmen, weil dein Intellect nicht darnach eingerichtet, im Gegentheile dazu gebaut ist, um die bekannte Welt der Erscheinung zu schauen; dein Intellect ist der Schleier der Maja, wenn dieser zerreisst, ist dein Intellect vernichtet et vice versa.“

Da meint der Spiritismus: Was ich weiss, das erkenne ich eigentlich nicht selbst, doch sind es Offenbarungen aus jener Welt; woher hätte ich sonst diese Gedanken? Meine Kunde kommt von Jenen, die es wissen können. Darauf nun erfolgt die Antwort: „Wenn dir ein Bewohner aus einer anderen Welt die Kunde bringen wollte, so könnte er sie dir ebensowenig zum Verständniss bringen, als ich meinem Hunde die Astronomie, und noch weniger, denn der Hund* ist nur eine tiefere Organisationsstufe, hat einen zwar inferioren, aber doch überhaupt einen mir ähnlichen Intellect, während mein Intellect, falls er das Werk der Seele zu einem bestimmten Zwecke ist, gerade geschaffen wurde, mir jene andere Welt zu verbergen, er ist der Schleier der Maja, richtiger gesagt, der menschliche — mein — Schleier der Maja, denn irgend einen solchen hat jedes organisirte Wesen durch seine Organe, ob es nun eine höhere oder tiefere Organisationsstufe sei, darum besitzt ihn wahrscheinlich auch die Seele. Ich kann nicht begreifen, was die Seele ist, wie sie wirkt u. s. w., aber Eines kann ich dir sagen, auch ohne deine Erlebnisse auf diesem Gebiete und ohne deine Offenbarungen, und das ist: Wenn wir beide die Seele als den Schöpfer des Organismus betrachten, so ist es wohl anzunehmen, dass die Entwicklung

der Organismen ihre Bestimmung sei und sein werde, und dass deren Vervollkommnung durch eine Art Kampf um's Dasein zu Stande gebracht wird; aber es ist dies nicht nur der Kampf um's Dasein etwa zum Zwecke meiner Existenz, sondern ein Kampf zum Zwecke des immer besseren Daseins vollkommnerer Organismen, und für diesen grossen Zweck ist auch mein Leben nur das kleine Glied einer grossen Kette. Nach dem nun dies das mehr als wahrscheinliche Ergebniss der philosophischen Betrachtung alles dessen ist, was die Wissenschaft und besonders die Physiologie zu Tage gefördert, so ist es nicht zu wundern, dass deine Medien in ihren räthselhaften und manchmal zweifelsohne hellsehenden Zuständen dem Aehnliches verkünden, es in menschliche Begriffe kleiden und diesen entsprechend ausschmücken.“

Würde der Spiritismus die Grenzen des menschlichen Erkenntnissvermögens respectiren und skeptischer sein, wäre er Forschung und nicht Religion, so wären diese Erscheinungen längst auf das richtige Mass gestellt und nutzbar gemacht. Die Spiritisten stehen eigentlich mit den naiven Realisten auf gleicher Linie, die Einen und die Anderen nehmen das Gegebene ohne alle Kritik voll als das an sich Wahre, so wie es sich gibt.

Was die physikalischen Erscheinungen anbelangt, die der Spiritismus als baare Münze nimmt, so erklärt er sie nicht etwa so, dass bei den Medien als anormalen Organisationen die Seele auf irgend welche Weise wirke, sondern es müssen durchaus andere Wesen sein, die aber dann doch aus den Medien Substanzen herausziehen sollen, um daraus Organe ad hoc zu machen. Ich habe schon früher bemerkt, dass dies wohl sehr ärmliche Kundgebungen für höher stehende Organisationen

wären. Sobald die Spiritisten aber sagen würden, der so häufige Blödsinn der Kundgebungen liege entweder in der unvollkommenen medianimischen Kraft oder der Unvollkommenheit der betreffenden Geister, so liefert er nur selbst die Prämissen zu dem Schlusse: dass Alles, was da heraus- und hervorkommt, wohl geeignet sei, als Phänomen Aufschlüsse über die menschliche Natur zu geben, niemals aber als Offenbarung für eine Religion oder auch nur als Unterlage für menschliches Handeln zu dienen. Oder glaubt der Spiritismus, dass seine Offenbarungen eine grössere Berechtigung haben, als die aller anderen Religionen, die sich, was den Ursprung anbelangt, in nichts von der spiritistischen unterscheiden?

Fast alle Religionen, insbesondere die heilige Schrift, sind eine Sammlung von Ueberlieferungen, die grösstentheils dem inneren und unbewussten Leben solcher „medianimischer“ Naturen entstammen, und wie alles, was aus dieser Quelle kommt, zum grössten Theile einer Illusion angehören, theilweise aber mit Recht unser Interesse je nach dem geistigen und moralischen Werthe der Religionsstifter in Anspruch nehmen. Die heilige Schrift z. B. ist eben darum keine Autorität, weil es keinen anderen Masstab für die Werthbemessung der Aeusserungen des unbewussten Lebens gibt, als das Aussergewöhnliche ihres Inhalts, welcher Inhalt aber immer nur ein deutungsfähiger sein kann, daher der Syllabus keinen Werth hat. Es entsteht bei jedem Satze in jeder der verschiedenen, heiligen Schriften immer die Frage: Was ist davon normale Combination, was entspringt dem tieferen, unbewussten Leben? Und wenn selbst das Letztere der Fall ist, so fragt es sich abermals: Ist es eine richtige oder falsche Deutung, die man diesen Worten gibt? Wer hätte zu

jener Zeit diese Frage beantworten können, wer soll sie aber jetzt, n a c h Tausenden von Jahren beantworten?

Haben wirklich gut gegebene und richtig aufgefasste Kundgebungen des unbewussten Lebens auch niemals Anspruch auf Wahrheit und Glauben, so sind sie doch von entschiedenem Interesse, insbesondere dann, wenn sie mit einer Erscheinung in Verbindung gebracht werden, deren ganzes Thun und Wirken die Spuren eines aussergewöhnlichen, blos in einem anderen Leben wurzelnden Gedankenganges trägt, mit einer Erscheinung, deren Lebenswandel gleichzeitig der Ausdruck der reinsten und unbegrenzten Menschenliebe war.

Jesus Christus ist von meinem Standpunkte der individuellen Natur der organisirenden Kräfte eine hervorragende, ins Leben getretene Erscheinung, ein ebenso erklärliches als bewunderungswürdiges Wesen, und darum ist auch Alles von hohem Interesse, was er w i r k l i c h gesagt. Zu den Vorbehalten, mit denen man scheinbare Aeusserungen des unbewussten Lebens überhaupt beurtheilen muss, tritt in diesem speciellen Falle noch der erschwerende Umstand hinzu, dass man nicht weiss, was Jesus Christus und den Aposteln unbestritten zugesprochen werden kann.

Die Medien unserer Zeit sollten doch wohl überlegen, dass wir in einer anderen Zeitepoche leben, und dass zwischen ihnen und einem Budha, Confucius, Moses, Christus, Mohamed ein gewaltiger Unterschied bestehe, wenngleich sie alle zusammen in die Categorie der Wahrträumer gehören. Wer je Gelegenheit gehabt, die oft Folianten betragenden Enunciationen schreibender Medien zu lesen, welche der geistig beschränkteren und weniger

gebildeten Classe angehören, wird bestätigen, dass sie dem Inhalt und der Form nach mit dem alten Testamente, der Apokalypse etc. in einer Weise übereinstimmen, dass aller Nimbus verschwindet und sich alle Propheten und Seher in schreibende und sehende Medien auflösen. Je nach dem moralischen Werthe, der geistigen Begabung und anderen zufälligen Einflüssen, wird aus so einem durch das unbewusste Leben eigenthümlich beeinflussten Wesen ein Jesus, Jacob Böhme u. s. f. Man weiss übrigens nicht, wer eigentlich mehr zu belächeln ist; derjenige, der diese sonderbaren Blasen des Gehirns für Offenbarungen der Gottheit hält, oder derjenige, welcher die Wirklichkeit einer so alten und verbreiteten Erscheinung, wie die des sogenannten Hellsehens einfach läugnet und für unmöglich erklärt. Was ist unmöglich im Gebiete der Erfahrung? Es gibt nur formelle logische Unmöglichkeit; was wirklich ist, ist eo ipso möglich.

Zu Religionsstiftungen auf Basis von Offenbarungen gehören aber andere Zeiten, andere Mittel und — andere Medien. So lange der Spiritismus diese Erscheinungen beobachtet und daraus Folgerungen zieht, ist er im Rechte, wie er aber die medianimischen Kundgebungen als Offenbarungen annimmt, so ist er verloren, weil er keine Garantien hat, ob er das Medium recht versteht, oder das Medium ein richtiges Bild der inneren Vorgänge gibt, von woher die Offenbarung und ob es überhaupt eine Offenbarung?

Darum ist es auch eine nutzlose Bemühung, wenn die Anhänger des Spiritismus Propaganda machend ihre Experimente in widerstrebende Kreise tragen wollen. Die unlängst gemachten Versuche in St. Petersburg haben dies bewiesen. Der gegnerische Theil des mit der Untersuchung

beauftragten Comité's bezeichnete das für Betrug, was er nicht zu erklären vermochte, und wollte die Bedingungen nicht gelten lassen, unter welchen die Erscheinungen auftreten, wodurch der gläubige Theil sich verletzt fühlte. Dieser behauptet wieder, dass die Gegner die Protocolle fälschten, derart, dass nach nur vier Sitzungen, statt der anberaumten vierzig, die Sache in Brüche ging, was unschwer vorauszusehen war.

Die Zunftgelehrten und wissenschaftlichen Vereinsmaier werden nicht so leicht zugeben, dass so viele ihrer vermeintlichen Axiome schwankend geworden; die dem praktischen Leben sich widmenden Kreise perhorresciren Alles, was sie in ihrer Arbeit, in der Selbstüberschätzung ihrer Wichtigkeit, in allen ihren Illusionen stört. Die Erfindung einer Nähmaschine ist übrigens auch zuverlässig ein greifbareres und nützlicheres Resultat als ein problematisches Experiment; wer aber ein solches nicht selbst sucht, wird es kaum finden, wenn ihn der Zufall nicht besonders begünstigt. Glauben aber die Spiritisten durch die Verbreitung ihrer Ansichten etwas Gutes zu wirken, so müssen sie vorerst selbst nicht nur kritisch in ihren Experimenten, sondern noch kritischer in ihren Schlüssen verfahren, und nicht, wie sie es thun, unreife Früchte auf den Markt bringen. Damit schaden sie ihrer Sache gewiss mehr, als sie ihr nützen.

Der zweite Irrthum der Spiritisten ist die Annahme, dass durch diese Erfahrungen jene Fragen zur Entscheidung gebracht würden, welche den Zankapfel der philosophischen und naturwissenschaftlichen Anschauungen bilden. Die Frage, ob die Materialisten, ob Schopenhauer oder sonst wer Recht haben, wird — wenigstens in Bezug

auf die ganze Natur — durch diese Erfahrungen in keiner Weise berührt, selbst wenn sie auch durchgehends exact geprüfte Thatsachen wären, was sie doch nur theilweise mit Bestimmtheit sind. Nur das Eine wird dadurch gewonnen, und das ist: die Gewissheit, dass die menschliche Erscheinung nicht unmittelbar aus dem todten Stoff, dem Schopenhauer'schen Willen oder Hartmann's Unbewusstem hervorgegangen, sondern die Erscheinungsform eines Etwas, einer Kraft, einer Seele sei, welche weder einfach noch immateriell, noch metaphysisch ist, und welche die Fähigkeit einer uns unbekannten und unfasslichen Art von Denken und Wahrnehmen besitzen muss, welches Denk- und Wahrnehmungsvermögen in unserem Bewusstsein ausnahmsweise und undeutlich reflectirt wird.

Unser Bewusstsein ist ohnehin nichts anderes als der Reflex von Gehirnvorgängen; geht nun etwas im Gehirn vor, was durch seinen Inhalt die Fähigkeiten unseres normalen Denkens und Wahrnehmens überschreitet, da kann dann allerdings kein Widerspruch gegen die Behauptung erhoben werden, dass es noch ein anderes Denken und Wahrnehmen geben müsse, als wie es uns bekannt ist, als wie wir es erklären können.

Bei der Frage hingegen: Was ist dieses wahrnehmende Wesen? Woher ist und wie entsteht die vermeintliche Seele? da kann und wird allerdings von Neuem der Kampf der principiell verschiedenen philosophischen Anschauungen entbrennen; denn der Entscheidung dieser Frage wird durch die Erfahrungen auf dem Gebiete der Mystik in keiner Weise präjudicirt. Ob die Seele nicht wieder Erscheinungsform von etwas tiefer Liegendem sei, und welcher Art dieses sein könnte, das wird durch die

Erfahrungen an anormalen Organisationen in keiner Weise entschieden; da überdies der menschliche Verstand in diese Regionen nicht hineinreicht, so sind diese Fragen auch kein Gegenstand unserer Unterhaltung. Durch diese aussergewöhnlichen Erfahrungen im Gebiete der Mystik wird der Kampfplatz für Naturforscher und Philosophen nur um eine oder vielleicht mehrere Stationen verlegt; weil eben erwiesen wird, dass die menschliche Erscheinungsform nicht unmittelbares erstes, sondern mittelbares zweites Product jener Kraft oder Kräfte ist, um die sich die Herren streiten. Wenn Schopenhauer behauptet, dass der „Wille" das metaphysische Substrat der ganzen Erscheinungswelt sei, so könnte er möglicherweise nur darin Recht behalten, dass er, „der Wille", das letzte, gewiss aber nicht das nächste Substrat nach der menschlichen Erscheinung sei.

Der gemeine Verstand schliesst aus diesen Erfahrungen: „Da ich zugeben muss, dass mein bewusstes Wahrnehmen und Denken nicht das einzige und vollkommenste ist, sondern dass es noch ein anderes Denk- und Wahrnehmungsvermögen in mir geben kann, welches das meines Bewusstseins an Leistung sogar übertrifft; so muss ich daraus folgern, dass mein **mir** bekanntes Wahrnehmen und Denken, überhaupt **meine** ganze Existenz nur die zeitliche Daseinsform einer Seele sei, welche nicht nur das organisirende Princip in mir, sondern mit einer an Gewissheit grenzenden Wahrscheinlichkeit selbst ein organisirtes Wesen ist, dessen vorübergehende Erscheinungsform ich

bin. So wenigstens stellt sich die Sache dar, und Eines ist jedenfalls gewiss, unmittelbar aus dem Stoffe oder dem metaphysischen Willen, erstes Product des Stoffes oder des „Willens“ bin ich nicht; und würde es die ganze Welt behaupten, sie hätte den Thatsachen gegenüber Unrecht.“

Gibt es nun eine Philosophie, die neben diesem Satze und gegenüber diesen Thatsachen bestehen kann?

Gewiss; man hebe in der Philosophie Schopenhauer's die Individuation nicht vor der Zeit auf, man erhebe das Unbewusste nicht zum Princip, mache kein „All-Ein-Unbewusstes“ daraus, so wird die Sache durchsichtig. Der auf kantischer Grundlage aufgestellte Satz: „Die Welt ist meine Vorstellung“ bleibt aufrecht; hingegen bedarf der Satz: „Die Welt ist mein Wille oder das Unbewusste“ einer Rectification. Doch hievon später.

Ich glaube und hoffe, dass mein Leser zugeben wird, dass wir von dieser Wanderung nicht ohne einigen Nutzen für unsere Aufgabe heimgekehrt sind, und dass wir das verpönte Archiv der Mystik durchstöbern konnten, ohne darüber die Nüchternheit des Verstandes eingebüsst zu haben. Der positive Nutzen, den wir aus diesen Erfahrungen schöpfen, ist mindestens folgender: Liefert die Physiologie und ein nur mässiges Nachdenken den Nachweis, dass das organisirende Princip, die Seele, ein „Wollendes“ sei, so fügen einige Erfahrungen bei anormaler Organisation den Nachweis hinzu, dass die Seele unter Umständen auch ein „Erkennendes“ sei.

VII.

Die Philosophie des gesunden Menschenverstandes.

Die Philosophie hat die Aufgabe, aus gegebenen Erfahrungen auf die transscendenten Ursachen zu schliessen; darum kann man auch Alles philosophisch betrachten, weil schliesslich Alles auf transscendente Ursachen hinausläuft, und darum ist so Vieles, was einst Sache der Philosophie war, heute schon Gegenstand der positiven Wissenschaft, da zwischen der bekannten Erscheinungswelt und deren transscendenten Ursachen nur die relative und verschiebbare Scheidewand unserer Erkenntniss steht.

Wir haben uns bisher nur mit der menschlichen Erscheinung befasst, und gefunden, dass das menschliche bewusste „Ich“ nur die Frucht eines uns unfassbaren Gehirnvorganges ist (Cap. II); dass ferner dieses Gehirn, wie natürlich unser ganzer Organismus das zufällige Werk des uns bekannten Stoffes nicht sein kann (Cap. III); endlich dass die Auffassung, der Mensch sei die unmittelbare Objectivation des „Willens“ oder des „Unbewussten“ der Begründung entbehre (Cap. IV). Die Erfahrungen an den anormalen Organisationen haben für unsere Behauptung ein nur bestätigendes Resultat ergeben; es ist somit klar, dass hinter der menschlichen Erscheinungsform etwas Anderes stehen müsse.

Wenn man, den Menschen beiseite lassend, die Welt als Ganzes betrachtet, und sich und andere fragt, was denn doch hinter dieser Erscheinungswelt stehen möge, so bekommt man die Antworten: „Gott“ oder das „Absolute“; oder auch die „Natur“, der „Wille“, das „Unbewusste“, „Kraft und Stoff“, „Nichts“ u. s. f., worauf Jeder so klug ist, wie zuvor. Wir wollen diese Art Lösung des Welträthsels des Näheren betrachten, und werden uns trotz der einer solchen Aufgabe anhängenden Schwierigkeiten befleissen, die Sprache des gemeinen Verstandes zu sprechen; doch möge der Leser nie ausser Acht lassen, dass wir mit Bestimmtheit nur hie und da auszusagen vermögen, was nicht sei; während die Umkehrung dieser Negation, das „Was“ der Dinge, zumeist nur nebelhafte Formen annehmen kann. Was uns hingegen fast gänzlich verschlossen bleibt, das ist das „Wie“ im transscendenten Gebiete. Der Grund ist nicht schwer einzusehen, und werden wir darauf zurückkommen.

1. Die menschlichen Illusionen in Bezug auf Gott.

Es war Laplace, der, von Napoleon befragt, warum er in seinen Schriften nie von Gott gesprochen, antwortete nach der einen Version: „Er bedürfe dieser Hypothese nicht“, nach der anderen: „Er habe ihn in den Sternen nicht gefunden.“ Die erstere Antwort wäre etwas gewagt, denn es gibt noch Weniges, was so klar gestellt wäre, um einer Hypothese nicht zu bedürfen; was aber die zweite Version anbelangt, so würde, so sonderbar es klingt, die Gottheit eher noch in den Sternen, als auf dem Gebiete gefunden werden können, auf welchem wir uns befinden.

Furcht und Dankbarkeit haben so manche Naturerscheinung in Gottheiten verwandelt, doch liegt die eigentliche Wurzel des Glaubens an einen Gott in der Unzulänglichkeit unseres Erkenntnissvermögens für die mögliche, sogenannte metaphysische — besser gesagt — transscendente Unterlage der Welt. Diese ist dem Meeresboden zu vergleichen, der an sich schon eine verschiedene Tiefe hat, und wo das Senkblei der Wissenschaft überdies nicht überall und nicht auf gleiche Tiefe hinabgelassen werden konnte. Die Mehrzahl der Menschen hat gar kein Senkblei, auch kein Bedürfniss eines solchen, und ist darum die Grenze des Nichtbegriffenen bei den verschiedenen Menschen eine sehr verschiedene; daher auch je nach der geistigen Bildungsstufe der Völker die verschiedenen Begriffe von Gott. Man hat monarchische, dualistische, dreifaltige und republikanische Formen einer weltregierenden Gottheit vorgefunden. Wer über die Ursache oder den Zweck der Welt im Unklaren ist, greift leicht nach einem Gott, den er aber nie begreift, weil die Gottheit immer dort anfängt, wo das Begreifen aufhört, und darum hat auch ein Jeder einen anderen Gott. Je mehr Jemand überhaupt begreift, desto mehr entfernt und verflüchtigt sich der Begriff der Gottheit, als Schöpfer der Welt entweicht er immer mehr in unabsehbare Ferne.

Dadurch ist zwar allerdings das mögliche Vorhandensein einer der Menschheit vorangegangenen Vernunft keineswegs ausgeschlossen; mit welchem Rechte könnte man auch behaupten, dass der Mensch, diese winzige Milbe auf dem winzigen Planeten das erhabenste, höchste und erste Vernünftige sei? Doch ist das Vorhandensein einer solchen älteren Vernunft bis heute nicht erwiesen. Schopenhauer schildert in der Einleitung seiner Schrift über den

zureichenden Grund sehr treffend den onthologischen Beweis als ein Taschenspielerstück, und vergleicht den kosmologischen — diese causa sui — eben so treffend mit dem Freiherrn von Münchhausen, der sich bei dem Schopfe aus dem Wasser zieht. Bleibt der physikotheologische Beweis, dieser hat bis jetzt zwar nichts bewiesen, doch ist nicht zu läugnen, dass die Möglichkeit eines solchen Beweises nicht für immer ausgeschlossen ist.

Wenn wir in Erdschichten, die aus einer früheren Periode stammen, als jene, in welcher wir die Existenz des Menschengeschlechtes annehmen, seien es menschliche Fabrikate oder symmetrische Figuren, auffinden würden, was würden wir wohl sagen? Zweifelsohne würden wir sagen, zu jener Periode muss das Menschengeschlecht schon existirt haben, weil da etwas vorliegt, was nur ein vernünftiges Wesen gethan haben konnte. Wenn wir durch Fernrohre auf dem Monde die Entstehung einer geometrischen Figur beobachten würden, was würden wir daraus folgern? Wir wären überzeugt, dass er von vernünftigen Wesen bewohnt sei, und müssten sogar annehmen, dass dessen Bewohner uns ein Lebenszeichen geben wollen, weil ein so grossartiger Bau kaum einen anderen Zweck haben könnte. In neuester Zeit hat man ungewöhnliche Lichterscheinungen auf den Planeten wahrgenommen, und es gibt Welche, die es möglicherweise für absichtliche Lebenszeichen halten, die wir zu erwidern hätten. Wir schliessen also mit Bestimmtheit auf die Existenz vernünftiger Wesen, wenn wir etwas wahrnehmen, was nur Vernunft hervorbringen kann. Könnte man daher in der Natur etwas der uns bekannten Entwicklung der Welt entschieden Vorangehendes und diese Bestimmendes wahrnehmen, was den unläugbaren Stempel

der Vernunft an sich trüge, so wäre die Existenz eines vernünftigen Willens bewiesen und hiemit die Gottesidee gewissermassen gerechtfertigt, allerdings ohne alle nähere Bestimmung, ohne irgend ein Prädikat. Doch ist die Sache nicht so einfach, als es sich Manche vorstellen.

Herbart z. B., dem es an Denkvermögen und Wissen nicht fehlte, war ein Anhänger des Glaubens an einen vernünftigen, göttlichen Baumeister, und er führt dafür verschiedene Beweise ins Feld. So stellt er die Frage (Hartenstein'sche Ausgabe, Band 1, Seite 285): „Wie es zugehe, dass die Leiber der edleren Thiere von Aussen, der Schönheit gemäss, symmetrisch gebaut sind, während im Innern ohne Spur des Schönen, ohne Spur von Gleichheit des Baues, der rechten und linken Seite, alles auf den Nutzen abzweckt?“ Doch darauf kann man erwidern, dass der äussere symmetrische Bau von gleicher Wichtigkeit sei als der innere; dass wir z. B. zwei Füsse, zwei Hände, zwei Augen u. s. f. haben, ist vor Allem theils nützlich, theils nothwendig und durch den Zweck unseres besseren Fortkommens motivirt, gerade so wie der innere Bau. Ein Pferd mit verschieden langen oder nur drei Füssen würde schlecht, eigentlich gar nicht laufen; diese Symmetrie ist also nützlich und nicht schön. Angenommen aber auch, dass dieser Bau, über den Bedarf der Nothwendigkeit hinaus, schön genannt werden könnte; so ist die Schönheit, die gegenseitige Anziehung im Interesse der Fortpflanzung geboten. Was ist endlich auch schön in dieser Beziehung? Finden sich die verschiedenen Geschlechter der scheusslichsten Thiere nicht auch gegenseitig schön? Die Krebsin gefällt dem Krebse, uns nicht. Gesetzt aber auch, diese Einwürfe wären nicht gerechtfertigt, obschon sie es sind, so muss der Baumeister

des Organismus noch lange kein Gott sein, der Mensch kann möglicherweise sein eigener Baumeister sein, allerdings nicht der Mensch, der in unserem Bewusstsein sitzt, einen Namen trägt, Eltern hat u. s. w., sondern jene, dem Bewusstsein vorangehende Kraft, um die es sich eben handelt, und die zu suchen und nach Kräften zu bestimmen ja unsere Aufgabe war und ist.

In demselben Paragraphe beruft sich Herbart auch auf eine Aufstellung des Astronomen Schubert in St. Petersburg („Theoretische Astronomie", Bd. III S. 336): „Die von mir geführten Rechnungen beweisen aufs Deutlichste, dass bei einer anderen Vertheilung der Planetenmassen eine gänzliche Umwandlung, bei einem anderen Verhältnisse der Bahnen, vielleicht eine endliche Zerstörung des Sonnensystems erfolgen würde, dass aber durch die wirkliche Vertheilung für ewige Dauer gesorgt ist. Wer ist fähig, diese Wahrheit zu begreifen, ohne voll Dank und Bewunderung die unendliche Weisheit anzubeten u. s. w."

Es ist dies eine sonderbare Behauptung für einen Astronomen von Fach. Zwei Factoren sind es, welche den Planeten mit Nothwendigkeit in die Sonne führen, die Reibung im Aether und die Gewichtszunahme der Sonne durch die in diese stürzenden Massen, die so bedeutend angenommen werden müssen, dass Einige den feurig flüssigen Zustand der Sonne daraus ableiten wollten. Die Erdbahn ist zu Folge dieser Factoren eine Spirale. Eine weitere unausweichliche Vernichtung — zwar nicht der Planeten, wohl aber — aller Organismen, ist die Abkühlung der Sonne, die bereits in der Schlackenbildung begriffen ist. Wir wissen nur nicht, ob wir zuerst erfrieren und dann verbrennen, oder ob uns das erstere erspart bleibt, denn diese Catastrophen sind noch in weiter

Ferne. Obschon es nun nicht wahrscheinlich ist, dass die Sonne, da sie in der Abkühlung bis zur Schlackenbildung vorgeschritten ist, noch einen neuen Planeten abschleudern werde, so ist es doch gewiss, dass sie es gethan, und dass unsere Erde bereits zweimal (bei Abschleuderung der Venus und des Mercur) unter furchtbaren Catastrophen in kältere Regionen versetzt wurde. Es ist dies nach meiner Ansicht auch der beste Erklärungsgrund für die plötzliche Abkühlung bei der letzten Erdumwälzung, und wundere ich mich, ihn noch nirgends als solchen gefunden zu haben.

Wir sehen daraus, dass die ewige Dauer des Sonnensystems keineswegs garantirt ist, doch wollen wir den astronomischen Theil der Behauptung übergehen und uns gegen die Schlussfolgerung wenden. Wenn die Planetenmassen von ein und derselben rotirenden Masse abgeschleudert wurden, was Niemand bezweifelt — da ihre verschiedene Dichtigkeit, Umlaufszeit und Rotation mit dieser Annahme ganz übereinstimmen — so konnten gewisse Grenzen in Bezug auf die Masse, Dichtigkeit, Neigung der Bahnen, Rotation, Geschwindigkeit nicht überschritten werden, es konnte, geringfügige Varianten, die thatsächlich bestehen, abgerechnet, gar nicht anders kommen als es kam. Eine fehlerhafte Stellung von Planeten muss so lange zur Zertrümmerung des Systems führen, bis eine mögliche Combination Platz greift; der Kampf ums Dasein hat auch hier seine volle Giltigkeit. War dies einmal geschehen, so konnte jeder Planet nur entsprechend seinen Bestandtheilen und seinem Clima, d. i. Sonnenferne und Neigung, eine Vegetation und Organismen überhaupt besitzen, weil diese sich jenen anpassen müssen, und nicht umgekehrt; es wurden nicht die Planeten im Interesse zukünftiger bestimmter Organismen

geschoben. Wenn, was nicht denkbar ist, die später abgeschleuderten Körper viel weiter abgeschleudert und anderen zu nahe gebracht worden wären und daraus, oder aus irgend einer X-beliebigen Ursache dieses Planetensystem nicht hätte Millionen Jahre bestehen können, so wären die Organismen, die wir heute sehen, hier auf dem Planeten nicht erstanden, sondern vielleicht andere, wo anders. Was wissen wir, ob es nicht sehr viele Planeten gibt, wo nur untergeordnete Organismen bestehen können und andere, die eine weit vollkommnere Organisation vertragen, als wir sie kennen? Mit demselben Rechte, als man behaupten würde, es gibt einen ordnenden Gott, weil der Mensch sich den planetarischen Zuständen der Erde hat anpassen können, könnte man auch behaupten, es gibt keinen Gott, wenn z. B. der Mond, wenigstens auf der uns zugekehrten Hälfte eine organismenleere, unbenützte Wüste ist.

Wir werden gleich sehen, was Astronomie und Physiologie leisten müssten, um das Dasein eines, die Gestirne lenkenden, die Organismen bauenden Gottes oder dem Aehnliches beweisen zu können. Aus dem Umstande, dass z. B. die Organismen den sie umgebenden Verhältnissen so wunderbar entsprechen, folgt keineswegs der Schluss, dass die Welt einen vernünftigen Baumeister habe, wie Herbart meint, denn die organischen Kräfte passen ihre Organismen den vorhandenen Kräften und bestehenden Verhältnissen an, und darum besteht der vernünftige, zweckentsprechende Zusammenhang. Wir haben arctische Regionen und Wüsten, wir haben die Landengen von Suez und Panama, die durch das Meer nicht zerrissen sind, was nebenbei gesagt, gewiss keinen vernünftigen Zweck haben kann; der Beweis, den man nun aus

der Vernünftigkeit dieser Welteinrichtung auf das Dasein Gottes ziehen will und gewöhnlich zieht, wäre gleichbedeutend mit der Behauptung, die arctischen Regionen seien da, damit der Eisbär, der blaue Fuchs, das Wallross existiren können, während sie existiren, weil es arctische Regionen gibt; ebenso haben wir einen Lesseps, weil eine Landenge von Suez die Schiffahrt hindert, und nicht umgekehrt ein Hinderniss, damit die Menschheit Probleme zu lösen habe. Man erinnert sich da unwillkürlich an den Witz Voltaire's, dass wir eine Nase haben, um Brillen zu tragen; der Beweis einer der Organisation der Welt vorangehenden Vernunft müsste wo anders geholt werden.

Herbart war Professor der Philosophie zu einer Zeit, wo man einen Gottesläugner entschieden von dem Katheder beseitigt hätte; er musste die Gottheit mit Glacéhandschuhen behandeln. Dass diese Bemerkung nicht ohne Grund ist, beweist schon der Umstand, dass Herbart die Worte Kant's citirt: „Ich bin zwar nicht der Meinung, dass man hoffen könne, man werde dereinst evidente Demonstrationen der Sätze: es ist ein Gott, es ist ein künftiges Leben, erfinden, vielmehr bin ich gewiss, dass dies niemals geschehen wird, denn woher will die Vernunft den Grund zu solchen Behauptungen, die sich nicht auf Gegenstände der Erfahrung und deren innere Möglichkeit beziehen, hernehmen“ („Kritik der reinen Vernunft“, Seite 769, Reinhard'sche Ausgabe). Diese Stellen sind mit gesperrter Schrift gedruckt und es folgen diesem Citate die Worte Herbart's: „Mit wahrer Weisheit entwarf nun Kant die Entwicklung des Glaubens in praktischer Hinsicht.“ Was die Worte Kant's übrigens anbelangt, so ist es nur richtig, dass bis jetzt die Ver-

nunft keinen zureichenden Grund in den Gegenständen der Erfahrung für das Dasein Gottes gefunden; dass er nicht noch seinerzeit gefunden werden wird, kann heute Niemand behaupten, wie wir schon früher angedeutet haben.

Um aus der Astronomie einen Beweis für die Gottheit als Weltregenten zu erbringen, genügen die Schubert'schen Ausführungen allerdings nicht, da müsste anderes geboten werden. Ebenso ungenügend ist der wunderbare Bau der Organismen zu diesem Zwecke, und werden wir auch zeigen, unter welchen Umständen der Bau der Organismen als Beweis für das Dasein eines Schöpfers allenfalls gelten könnte.

Keppler hatte mit vielen anderen Denkern der alten und neuen Zeit eine vernünftige prädestinirte Weltordnung vermuthet, er hat namentlich die Entfernung der damals bekannten sieben Planeten unter einander in Beziehung zu den sieben Tönen der Tonleiter bringen wollen; es waren diese metaphysischen Speculationen zwar die glückliche Veranlassung zur Entdeckung seiner weittragenden Gesetze, seine Lieblingsidee aber konnte er nicht verwirklichen; man hat später eine sehr zusammengesetzte, jedenfalls aber nur unvollkommene und ungenaue Progression für diese Entfernungen gefunden, aus welcher sich aber kein Schluss ableiten lässt und sind die Entfernungen, Umlaufzeiten und Geschwindigkeiten, sowie die verschiedenen Massen und Dichtigkeiten der Planeten eine so eclatante Bestätigung der Kant-Laplace'schen Anschauung, dass man die Entstehung des Planetensystems nur auf die rein mechanischen und chemischen Wirkungen zurückführen darf. Die organischen Kräfte waren dadurch

an etwas Gegebenes gebunden, und die mit der Zeit entstehende Vollkommenheit der Organismen von den vorhandenen Verhältnissen abhängig, daher der vernünftige, dem Zwecke entsprechende Zusammenhang. Die Astronomie also bietet keinen Anhaltspunkt, Keppler hatte seine prädestinirte vernünftige harmonische Weltordnung, die allerdings etwas bewiesen hätte, vergebens gesucht.

Betrachten wir nunmehr den allerdings weit schwerer zu erklärenden Bau der Organismen. Pythagoras behauptete vor mehr als zweitausend Jahren, der Mensch stehe in Beziehung zur Zahl 7, wie und warum, das hat uns die Geschichte nicht überliefert; Thatsache ist, dass in neuerer Zeit der Anatom Liharžik ein Werk veröffentlichte, in welchem er den Nachweis zu liefern sucht, dass das Wachsthum des Menschen nach denselben Gesetzen erfolge, als die Construction des Tetragramms der Zahl 7. Das Tetragramm ist ein Viereck, bestehend aus 49 Feldern, in welchen die 49 Zahlen nach bestimmten Gesetzen eingetragen werden, und dann bemerkenswerthe, der Entwicklung des organischen Körpers analoge Eigenthümlichkeiten bieten. Ich habe dieses Buch zwar gelesen, doch habe ich die Erfahrungen und Studien des Professors Liharžik nicht gemacht, um die Richtigkeit seiner Theorie beurtheilen zu können. Da ich aber diese Theorie der Entwicklung des menschlichen Körpers nicht anführe, um auf ihr, als einen Beweis eine Argumentation aufzubauen, sondern nur um die Folgerungen, die sich aus einer solchen oder ähnlichen Entdeckung, gleichviel auf welchem Gebiete, ergeben würden, anzudeuten, so ist dies auch gleichgiltig.

Wäre der menschliche Organismus in seiner Entwicklung nicht frei und ungebunden, d. h. wäre der Ein-

fluss der vorhandenen Materie und der selbe etwa beherrschenden uns unbewussten Lebenskräfte und der diese umgebenden Aussenwelt kein alleiniger und unbedingter, sondern ein beschränkter; und wäre diese Beschränkung keine zufällige, sondern planmässige und vernünftig vorbedachte, so wie sie Professor Liharžik für den Menschen behauptet, Keppler für das Planetensystem vermuthete, (was mit den mathematischen Krystallisationsformen durchaus nicht auf gleicher Linie stünde): dann könnte man allerdings fragen, woher denn diese Mathematik, dieses System, diese Vernunft? Wenn die Vermuthungen Keppler's und Liharžik's richtig gewesen wären, und die Naturkräfte nicht nur mit Hilfe der Mathematik beobachtet und deren Thätigkeit von uns in mathematische Formen gebracht würde, sondern, wenn die Schöpfung selbst überhaupt in ihrer Anlage und vor uns ein vorbedachter, mathematischer Gedanke wäre? Wäre sie das, und sollte es jemals dem menschlichen Geiste gelingen, irgendwie und irgendwo in der Schöpfung etwas Aehnliches nachzuweisen, dann allerdings müsste der gemeine Menschenverstand zugeben, dass dadurch Etwas bewiesen wäre, was zur Gottesidee berechtigt. Dann könnte man allerdings nicht läugnen, dass es eine schaffende, regierende Vernunft von Anbeginn gegeben, aber auch dann würden wir niemals etwas von der Natur dieser Gottheit begreifen.

Die Zahlen und mathematischen Grössen, die geometrischen und stereometrischen Figuren schleichen sich zwar überall ein, die Logarithmen spielen eine Rolle in den Empfindungsgrössen, die ästhetischen und symmetrischen Eindrücke lassen sich immer mehr auf bestimmte Verhältnisse der Linien zurückführen (vergl. Wilhelm Wundt: „Menschen- und Thierseele"). Das angeschossene

Krystall bildet durchaus geometrische Figuren, man hat Zahlenverhältnisse in den einzelnen Zweigen der Wissenschaft durch Beobachtungen gefunden, aber noch keine derartigen Anhaltspunkte für ein allgemeines Princip, für irgend ein in obiger Richtung durchgreifendes und schlagendes Argument; doch kann Niemand dafür bürgen, dass es nicht vielleicht doch existire, und bei grosser Anhäufung des Materiales aufgefunden werden wird.

Dass Pythagoras, Keppler und auch Newton solchen Gedanken nachhingen, ist nicht unbegreiflich. Wer über die mächtigen Klänge einer Militärmusik oder einer Orgel und die so verschiedenartig erhebende Wirkung der schwungvollen Tondichtungen der letzten Jahre nachdenkt, wird sich weniger darüber wundern. Der menschliche Geist ist der Erfinder der Instrumente, der menschliche Geist ist mit Hilfe dieser Instrumente der Erzeuger der Vibration, und demzufolge des Tones für unser Bewusstsein; die menschlichen Empfindungen speciell begabter Naturen sind die Quelle unserer Tondichtungen, aber was der menschliche Geist nicht erfunden und auch nicht enträthselt hat, sind die Bedingungen des harmonischen Zahlenverhältnisses mit den Eigenthümlichkeiten der zwei halben Töne in der Scala, der Moll- und Dur-Tonarten; das hat er nicht erfunden, sondern vorgefunden. Diese Grundlagen der Harmonie sind ein und dieselben für alle Menschen und alle kommenden Zeiten. Es ist daher nichts verzeihlicher, als die harmonischen Träume eines Keppler und Fourier, von denen der Erstere sie in den Himmel tragen, der Zweite aber auch auf unser Erdenleben und die Schöpfung übertragen wollte. In der Eigenthümlichkeit der Scala, die einer Progression der Schwingungszahlen nicht entspricht, in den bekannten

und unbekannten Gesetzen der Harmonie, nicht minder in den Wirkungen der Musik liegt etwas Mysteriöses; denkt man über das Warum dieses Zahlenverhältnisses und ihrer Wirkungen nach, so kann man sich des Gedankens kaum erwehren, dass darin etwas enthalten sei, was nicht durch uns, in uns und für uns allein existirt, sondern vielmehr ausser uns liegt, daher denn auch die Schwärmereien eines Keppler und Newton sehr verzeihlich sind; leider sind diese Speculationen nur Träume und ein Labyrinth für alles Denken.

Der gewöhnliche Mensch wird in diesen Regionen die Gottheit weder suchen noch finden, er hat die Veranlassung zu diesem Glauben viel näher. Der Tod oder die Errettung eines geliebten Wesens, der Sieg der guten Sache und des ehrlichen Willens sowohl im bürgerlichen Leben als auf dem Welttheater, und ähnliche erschütternde Momente erzeugen im Menschen — wenigstens auf die Dauer der gehobenen Stimmung — den Glauben an eine Vorsehung, an ein anderes Leben, den Glauben an Etwas, an Gott. Dass die einfache Menschenanschauung die Gottheit sich in die unmittelbare Nähe setzt, und sich selbst eine — allerdings zumeist traditionelle — falsche Vorstellung von ihr macht, ist eine begreifliche Erscheinung. Wenn der ungebildete Mensch die Gestirne, etwa den Syrius ansieht, so ist dieser für ihn ein klarer, glänzender Punkt, von dessen Entfernung und Natur er keinen Begriff hat; wie würde er sich wundern, wenn er sich ihm etwa mit der Schnelligkeit einer Locomotive nähern könnte und wollte, und er ein ganzes Menschenleben dahin sauste, der Syrius wäre noch immer ein Punkt! Nach vielen Millionen Jahren würde er etwas ganz

anderes erblicken, als er sich vorgestellt; und sowie dem astronomisch Gebildeten die Sterne unendlich viel weiter liegen, als dem uncultivirten Menschen, ebenso schwindet die Vorstellung einer Gottheit in immer weitere Ferne und nebelhaftere Formen, je mehr man ihr in seinen Gedanken nachhängt, weil an jenem Punkte, wo für den Ungebildeten bereits das Unbegreifliche und damit der allmächtige, an keinen Causalnexus gebundene Wille einer Gottheit beginnt, der Gebildete noch erklärende Ursachen bei der Hand hat, und sich stützend auf die Analogie der bisherigen Erfahrungen noch ein späteres Auffinden der tiefer liegenden Ursachen voraussetzt.

Der gesunde Menschenverstand wird daher die Behauptung, dass es eine prädestinirte moralische Weltordnung, eine Welten schaffende und regierende Vernunft oder Gottheit gäbe, weder behaupten noch verneinen können, mit Bestimmtheit aber aussagen, dass 1. diese Gottheit so nahe gewiss nicht zu finden ist, als man sie zu finden glaubt, und 2. dass eine Vorstellung von Gott für das menschliche Denkvermögen ein ebenso unnützes Streben ist, als das Streben einer Reise nach dem Syrius.

Es gibt Südseeinseln, wo man an viele Götter glaubt, in deren Hintergrund aber ein unendlicher Gott existirt, an den man nicht denkt, sich gar nicht mit ihm beschäftigt, weil er zu erhaben ist. Ist nicht ganz ohne, dieser Glaube. Der Beweis, dass es eine Vernunft gab, die der Schöpfung und darum auch der menschlichen Vernunft voranging, wird vielleicht durch das bessere Verständniss der Naturkräfte und die glückliche Entdeckung eines genialen Kopfes geliefert werden können; insolange dieser Beweis aber nicht hergestellt ist, wird es gut sein, das Glaubensbekenntniss obiger

Südseeinsulaner anzunehmen: er ist zu weit, er ist unter allen Umständen zu erhaben, um an ihn zu denken, sich mit ihm zu beschäftigen. So weit der persönliche Gott!

Der Pantheismus ist dem gemeinen Verstand ein Räthsel; er begreift, dass so Mancher an einen persönlichen Gott glaubt, er begreift noch leichter, dass man sich gar nicht mit ihm beschäftigt, wie man sich ihn aber in allem Ungeziefer wirkend denken kann, übersteigt allerdings das gewöhnliche Begriffsvermögen, wofern man nicht einfach dem Gottesbegriffe den Naturbegriff substituirt. Praktisch kommt es allerdings auf dasselbe heraus, weil man von beiden nichts weiss, und bekanntlich die Null addiren und subtrahiren und mit ihr auch ohne Nutzen oder Schaden multipliziren kann; die Vorstellung von Gott aber, wo sie existirt, ist jedenfalls etwas anderes als die Vorstellung von der Natur.

2. Die anschauliche Welt.

Wir sind im Anfange unserer Betrachtungen vom „Menschen“ ausgegangen, und haben gefunden, dass der menschlichen Erscheinung irgend ein mit Absicht und Zweckbewusstsein verbundener Naturtrieb unter Aufrechthaltung des Principii individuationis über die jeweilige Daseinsform hinaus, zu Grunde gelegt werden müsse.

Wir haben in den darauf folgenden Capiteln gesehen, wie aus den Beobachtungen an anormalen Organisationen abermals die unanfechtbare Thatsache hervorgeht, dass der Mensch nur als die Erscheinungsform von Etwas gedacht werden könne, dem eine uns unfassliche Art von Intelligenz zukommt, und welchem insbesondere Fähigkeiten nicht abgesprochen werden können, die mit unseren

Sinnes- und Gehirnfunctionen verwandt sind, selbe jedoch an Leistungsfähigkeit überragen. Es ist zwar richtig, dass auch diese anormalen Erscheinungen des Wahrträumens mit Hilfe unseres Gehirns zu Stande kommen, weil ja diese Bilder in unser Bewusstsein treten; doch schöpfen die Medien aus diesem nur die Form der Darstellung; Veranlassung und Inhalt für diese Vorstellungen, Wahrnehmungen und Urtheile hingegen kommen nicht immer von Aussen in den Erkenntniss- und Denkapparat, sondern dringen manchmal aus den Tiefen des unbewussten Lebens, aus der Seele in das Gehirn, deren Thätigkeit uns ansonst verschleiert ist, und deren Existenz sich uns in der Regel nur indirect durch ihr Werk, durch das Vorhandensein des Organismus aufdrängt. Sobald wir aber solcher Thatsachen und dadurch derartiger Eigenschaften unserer inneren Natur gewiss sind, so baut sich Etwas dem Principe der Seelenwanderung Analoges von selbst auf, weil gar kein Grund zur Annahme vorliegt, dass der Mensch die erste oder letzte Erscheinungsform der Seele sei, und weil diese Erfahrungen nur mit diesem Principe in Uebereinstimmung zu bringen sind, und nur durch selbes einigermassen erklärt werden können.

Nunmehr wollen wir untersuchen, wohin wir gelangen, wenn wir ohne Berücktichtigung des Früheren, unseren Ausgangspunkt vom Atome nehmen. Wir wollen uns im Interesse der Deutlichkeit und Uebersicht auf wenige gedrängte Sätze beschränken, deren nähere Begründung zum Theil in den vorigen Capiteln enthalten ist, zum Theil noch nachfolgt.

Ohne mit dem Materialismus die Anschauung zu theilen, dass die bekannte Materie der zweifellose Urgrund

alles Seins sei, da sich dieser der menschlichen Erkenntniss entzieht, während die Materie selbst als solche doch nur ein Product unserer Sinne, eigentlich unseres Verstandes ist, der sie aus den Sinneseindrücken zusammensetzt; so haben wir doch keinen anderen noch tiefer liegenden Ausgangspunkt für eine Betrachtung der Welt als das Gegebene, die Materie, und insoweit es uns möglich war, deren Urbestandtheile zu finden, das Atom, welches trotz aller subjectiven Beimischung sich für einen inductiven Aufbau weit mehr eignet, als etwa eine undefinirbare monistische Weltunterlage, wie der nicht individualisirte Wille Schopenhauer's oder das Unbewusste Hartmann's. Denn ginge man von einem solchen Principe aus, wie das die Philosophen zu thun pflegen, so könnte es Einem ergehen, wie jenem Handwerksburschen, der, an einem Kreuzwege angelangt, mit schwerer Mühe die Namen der Richtungen auf einem morschen verdrehten Wegweiser endlich entzifferte, dann aber durch den Gedanken beunruhigt wurde, ob denn der Wegweiser richtig stehe, und nicht aller Liebe Mühe umsonst sei. Ganz dasselbe gilt, wenn man einen Gott, das Absolute, die Naturkraft oder sonst so etwas Undefinirbares zum Ausgangspunkte nähme. Diese so beliebten Schlagwörter sind unangreifbare, weil undefinirbare Phantome, unter welchen Alles und Nichts gedacht werden kann.

Der heutige Standpunkt der Wissenschaft lässt uns im Atome das letzte, beziehungsweise erste, nicht mehr weiter erklärbare Glied der Causalkette erkennen, während andererseits das Streben des Menschen, noch über das Atom hinauszukommen, wohl immer ein vergebliches und überflüssiges sein dürfte. Es ist schon schwer, sich eine Vorstellung von diesem unendlich kleinen, unsichtbaren

und unzerstörbaren Wesen, Atom genannt, zu machen, doch ist es, wenn auch auf mittelbare Weise dennoch fassbarer, als das etwa hinter ihm stehende Ding an sich. Derartige Speculationen mögen der Gegenstand eines geistreichen Gespräches sein, aber zur Behandlung mit Buchdruckerschwärze sind sie noch lange nicht geeignet. Wir müssen uns begnügen, zu wissen, dass der Atome nie mehr nie weniger werden, dass sie dem Gesetze der Multipeln zufolge untheilbar, jedenfalls unvernichtbar und nicht continuirlicher, sondern individueller Natur sind; ferner dass das, was wir unter Materie verstehen, überhaupt Alles, nur eine Anhäufung und Zusammensetzung von Atomen ist. Diese Welt von Atomen bildet schon darum den einzig möglichen Ausgangspunkt für unsere Betrachtungen, weil unser Intellect, das Organ für diese Untersuchungen, speciell nur für Betrachtung dieser aus Atomen zusammengesetzten und verdichteten Welt eingerichtet ist, und wir nur von dieser aus uns erlauben können, Schlüsse auf mögliche transscendente Ursachen zu ziehen.

Dass wir nicht alle Arten von Atomen, d. i. in ultima analysi von Kräften, kennen, wird gewiss Niemand auch nur bezweifeln wollen, weil wir mit den bekannten Kräften nicht einmal ausreichen, um die Entstehung und Entwicklung selbst der tiefsten Organisationsstufen zu erklären, geschweige denn uns anmassen können, von allen existirenden Dingen bereits Kenntniss zu haben. Wir können mit Bestimmtheit behaupten, dass es noch viele uns unbekannte Atome und Kräfte geben könne, und mit einer an Gewissheit grenzenden Wahrscheinlichkeit annehmen, dass es deren auch wirklich gebe.

Wie viele Atome oder Kräfte aber es auch geben mag, wir kennen keinen Grund und haben keine Veranlassung, gewisse allen bekannten Atomen oder Kräften gemeinsame Bestimmungen nicht auch bei den noch unbekannten vorauszusetzen; und sind keineswegs berechtigt einen Dualismus, von einem objectivirten und nicht objectivirten Willen, von einer materiellen und immateriellen, oder einer Körper- und einer Geisterwelt u. s. f. zu schaffen. So verschiedenartig auch die wirkenden Kräfte schon ursprünglich gewesen sein mögen (wenn sie es ursprünglich überhaupt waren), so werden sie doch gewissen allgemeinen Bestimmungen unterlegen sein und noch unterliegen, wenigstens sind wir insolange nicht berechtigt, das Gegentheil anzunehmen, als bis wir Beweise hiefür haben.

Welche Bestimmungen könnten wir nun als allen Kräften Gemeinschaftliche bezeichnen?

Wenn die Welt der Atome überhaupt nicht seit Ewigkeit da war, sondern auch irgendwie erstanden sein sollte, sei es durch die Allmacht eines Schöpfers, sei es durch Objectivation eines Willens oder sonst wie immer, so kann sie nur als auf einmal erstanden gedacht werden, und kann nur in ihrer Totalität wieder aufhören zu sein, weil der Dualismus eines gleichzeitigen objectivirten und nicht objectivirten Willens, einer gleichzeitig individualisirten und nicht individualisirten, gleichsam continuirlichen Kraft, oder einer in Erscheinung getretenen und nicht in Erscheinung getretenen Kraft, eine überflüssige und unhaltbare Complication ist, welche die **Aufhebung der stets gleichen Summe der Kräfte und der Allgemeingiltigkeit der Naturgesetze involviren würde**, was unzulässig ist. In diesem Punkte kann man dem materialistischen Dogma nur Recht geben.

Wir können uns ferner das Atom gar nicht anders denken, und haben es auch nie anders gefunden, als irgendwie verbunden und gebunden; wie es aus einer Verbindung heraustritt, so ist es nur, um wieder in eine andere einzutreten, latent als Einzelnes können wir es uns nicht vorstellen; nur in sehr grosser Anhäufung werden die Atome für uns überhaupt wahrnehmbar, wo sie dann Materie — Stoff heissen. Nichts kann aus der Welt hinaus oder hinein, was vorhanden ist, war es immer und wird es immer bleiben, wirkt fortwährend und unterliegt auch fort dem Einflusse der Umgebung. Auch darin hat der Materialismus Recht.

So unendlich verschieden nun die Materie in ihrer Zusammensetzung auch ist, so unterscheiden wir doch zwei von einander wesentlich differente Erscheinungsformen: die anorganische und die organische Natur.

Bei der anorganischen Natur finden wir nirgends einen Zweck, sondern nur Nothwendigkeit der Verbindungen ohne einen solchen; bei der organischen hingegen arbeitet Alles auf Zwecke hin, und ein jeder Organismus ist einem solchen entsprechend; und inwiefern die anorganische Natur als geeignetes Mittel zu diesem Zwecke erscheint, so ist es eben nur das Werk und Verdienst der organischen, die sich jener, als dem Gegebenen, anpasst, und welches Gegebene sie dann zweckentsprechend ausbeutet. Wie verschiedenartig müssen nicht die physikalischen Verhältnisse der Weltkörper sein! und doch kann Niemand daran zweifeln, dass die organischen Kräfte

oder das organisirende Princip (wie der Leser vorläufig will) jenen entsprechend thätig sein werden.

Bei der anorganischen Natur ist die Form von gar keiner, bei der organischen von wesentlicher Bedeutung, obgleich sie unabänderlich dem Untergange verfällt. Die anorganische Natur ist immer dieselbe, die organische erzeugt immer vollkommnere Geschöpfe; auch finden wir das Charakteristische, dass die organische Natur vielmehr Bedingungen stellt für ihre Thätigkeit, welche aber immer eintritt, sobald jene gegeben sind. Am Nordpol wie in der Sandwüste, auf dem Meeresgrunde wie auf jedem Eilande finden wir eine den Verhältnissen entsprechende organische Thätigkeit, welche sich aber — soweit unser Wissen reicht — nur auf die ungefähre Peripherie des Planeten erstreckt.

Schopenhauer sagt: „In der That ist die Grenze zwischen dem Organischen und dem Unorganischen die am schärfsten gezogene in der ganzen Natur, und vielleicht die einzige, welche keine Uebergänge zulässt; so dass das Natura non facit saltus hier eine Ausnahme zu erleiden scheint. Wenn auch manche Krystallisationen eine der vegetabilischen ähnelnde äussere Gestalt zeigen; so bleibt doch selbst zwischen der geringsten Flechte, dem niedersten Schimmel und allem Unorganischen ein wesentlicher Unterschied. Im unorganischen Körper ist das Wesentliche und Bleibende, also das, worauf seine Identität und Integrität beruht, der Stoff, die Materie: das Unwesentliche und Wandelbare hingegen ist die Form. Beim organischen Körper verhält es sich gerade umgekehrt: denn eben im beständigen Wechsel des Stoffs, und dem Beharren der Form, besteht sein Leben, d. h.

sein Dasein als eines Organischen. Sein Wesen und seine Identität liegt also allein in der Form.“

Wir haben schon im Anfange des von Liebig gemachten Unterschiedes erwähnt, dass die organische Kraft die Linien krümme, die Krystallisation des anorganischen Stoffes hingegen in geraden Linien erfolge.

Diese Verschiedenheit zwischen der anorganischen und organischen Welt mag die Hauptveranlassung sein für die dualistische Auffassung. Gegen einen jetzt bestehenden Dualismus einer organischen und unorganischen Welt wird allerdings schwer etwas einzuwenden sein; der Unterschied ist zu sehr in die Augen springend. Doch so wie wir die Frage bei Seite lassen mussten, ob die Welt der Atome einem Willen, einem Gotte entsprungen ist oder aber seit jeher vorhanden war, so müssen wir auch die Frage unbeantwortet lassen, ob der Unterschied der das organische und unorganische Wirken veranlassenden Kräfte sich erst später heranbildete oder ob er ein ursprünglicher war. In diesem Punkte liegt das Streitobject der Materialisten und ihrer Gegner; uns geht diese Frage insoweit nichts an, als wir auch ohne diesen Knoten gelöst zu haben, weiter bauen können. Wir wollen uns nur an das Gegebene halten, an den jetzt bestehenden Unterschied der organischen und unorganischen Natur, dagegen die Frage der ursprünglichen Entstehung der Organismen unbeantwortet lassen. Selbst Darwin hat sie als das ungelöste Räthsel hingestellt.

Eines aber ist gewiss, dass die unerbittliche Hinfälligkeit und unerschöpfliche Reproduction der Organismen die Vorbedingungen ihrer Künstlichkeit, Zweckmässigkeit und Vervollkommnung sind. Darwin, Wagner, Wallace u. A. haben sich bestrebt, zu zeigen, wie durch die Concurrenz

dieses Universal-Ferment — die Vervollkommnung der Organismen zu Stande gebracht wurde, und wird gewiss Niemand bestreiten können, dass Vererbung, Auswahl und Kampf ums Dasein die unzweifelhaften Hilfsmittel der Natur ad hoc sind. Wenn wir aber die Anfangsursachen dieses Unterschiedes in der organischen und unorganischen Welt auch nicht erreichen und von diesen aus die Entwicklung der Organismen nicht verfolgen und feststellen können, so ist es doch möglich, aus der Natur dieses Unterschiedes, wie er sich uns gegenwärtig offenbart, einige sichere Schlüsse zu ziehen.

Wo Zwecke verfolgt und hiefür so geeignete Mittel ergriffen, und so wunderbare Organe geschaffen werden, dort muss auf die Thätigkeit irgend einer Absicht, irgend eines Bildungstriebes, eines Willens geschlossen werden, welcher durch den vollkommenen Organismus geeignetere Keime, und durch zweckmässige Entwicklung der Keime wieder vollkommnere Organismen entstehen macht, und welchem Bildungstriebe die Hilfsmittel Darwin's eben nichts anderes als Mittel zum Zwecke sind. Es kann daher diese wirkende Kraft, dieser seine Zwecke verfolgende Wille unmöglich als ein blinder und unbewusster gedacht werden, — wie bei der unorganischen Natur etwa die absichtslose Wirkung der Schwere oder Wärme — wenigstens insolange nicht, als Zwecke verfolgt und geeignete Mittel ergriffen werden.

Da ferner der menschliche Verstand, als die höchste uns bekannte Intelligenz nicht entfernt im Stande ist, nur die Functionen unseres Erkenntnissapparates erschöpfend zu erklären, geschweige denn diesen — seinen Vater — zu construiren, so muss diesem Willen, dieser organisirenden Kraft sogar eine bedeutende Ueber-

legenheit gegenüber dem menschlichen Erkenntnissvermögen zugesprochen werden. Unser Verstand ist die Frucht unseres Bewusstseins; das Bewusstsein ist der Reflex von Gehirnvorgängen, das Gehirn ist aber nothwendig das Werk einer zweckbewussten Kraft.

Diese allgemein gehaltenen Sätze mussten wir vorausschicken, wenn wir die anschauliche Welt vom sogenannten philosophischen Standpunkte betrachten wollen.

Der Anfang einer philosophischen Anschauung beginnt im Menschen mit dem Augenblicke, wo er an der Realität der Dinge oder vielmehr der Identität derselben und seiner Vorstellungen von ihnen zu zweifeln beginnt; wenn er aufhört, die Dinge naiv und gedankenlos so zu nehmen, wie sie sich geben; wenn er, mit anderen Worten, zur Erkenntniss kommt, dass die Welt, trotz ihrer transscendenten Realität an sich, für ihn nur ein Trugbild sei; eine Erkenntniss, zu welcher Menschen von ausgesprochener praktischer Lebensbeschäftigung sich selten erheben. Dieser Zweifel über das, was der Welt und dem Menschen eigentlich zu Grunde liege, ist sehr treffend in den Worten des Sokrates ausgedrückt, „dass er derjenige sei, der wenigstens wisse, dass er nichts wisse.“ Es liegt vielleicht mehr darin, als Sokrates damit klar gedacht hatte. Instinctiv nennt die Menge denjenigen einen Philosophen, der die Widerwärtigkeiten des Lebens mit Gleichmuth aufnimmt und ruhig bleibt, wo Andere aus Rand und Band kommen; und er verdient diese Bezeichnung, wenn seine Ruhe der Ueberzeugung entspringt, dass das Leben der Schleier der Maja sei. Dieser Zweifel an Allem hat auch Descartes, den Vater der neueren

Philosophie, zu dem berühmten Ausspruche gebracht: cogito ergo sum!

Philosoph im wahren Sinne des Wortes war Kant, der die grosse Scheidewand aufstellte zwischen dem Ding an sich und dessen Erscheinung oder Vorstellung (was Kant eben nicht deutlich trennte). Er erklärte vom Ding an sich nichts zu wissen, als dass es existire und die transscendente Veranlassung der Erscheinungswelt sei.

Nunmehr traten in neuerer Zeit zwei Philosophen auf, die da behaupten, sie wüssten was vom Ding an sich. „Es ist der Wille," sagte der Eine; „es ist das Unbewusste," sagt der Andere. Und was sagt der gesunde Menschenverstand?

Ja, ich gebe zu, dass wenigstens den Organismen und insbesondere der menschlichen Erscheinung etwas „Wollendes" zu Grunde liege, das mir unbewusst ist. Doch kann ich nicht zugeben, dass darum, weil es ein „Wollendes" ist, es nur Wille sei, oder weil es ein mir Unbewusstes ist, es ein an sich Unbewusstes sei.

Ihr habt allerdings nachgewiesen, dass der Schwerpunkt der menschlichen Erscheinung nicht im Bewusstsein, sondern tiefer liege, was Ihr aber — vielleicht befangen durch den modernen Pessimismus — übersehen habt, ist, dass, wenn das Wesen der menschlichen Erscheinung nicht in unserem Bewusstsein liegt, auch meine Welt nur eine durch den Organismus bestimmte Form einer **andern** Welt sei, und dass darum, weil diese uns bekannte Welt uns unvernünftig und unverständlich vorkommt, es nicht nothwendig die andere, der scheinbaren zu Grunde liegende Welt sein müsse.

Doch ist es andererseits nicht statthaft, aus dem Umstande, weil der menschlichen Erscheinung nicht unmittelbar der bekannte Stoff allein oder der All-Eine Wille zu Grunde liegt, einen gleichen Schluss auf die Welt selbst zu ziehen; was dieser Welt in ihrer Totalität und in ihrem Ursprunge zu Grunde liegen mag, das entzieht sich dem menschlichen Erkenntnissvermögen, das bleibt eine ungelöste Frage, mit der sich unterhalten mag, wer da will. Da können die Materialisten eben so im Rechte sein, als Schopenhauer oder die gottgläubige Menschheit; wenigstens ist Niemand in der Lage, den einen oder den andern Standpunkt mit Sicherheit zu erweisen oder zu widerlegen.

Der gesunde Menschenverstand sieht nach dem bisher Gesagten die zwingende Nothwendigkeit wohl ein, der menschlichen Erscheinung ein organisirendes, wollendes und zweckbewusstes Etwas, was wir Seele nennen wollen, zu Grunde zu legen; auf die Frage aber, was wieder dieser Seele zu Grunde liege, antwortet er ganz bestimmt: das weiss ich nicht, noch viel weniger — wenn da eine Steigerung zulässig wäre — weiss ich, was der Welt zu Grunde gelegt werden könnte. Diese Fragen gehen eben über die Grenze des gemeinen und jeden menschlichen Verstandes.

Es gibt keinen Dualismus von Welten, zu welchem Glauben der Ausdruck „die andere Welt" so leicht verführt; es gibt nur Eine Welt, aber diese Eine verwandelt sich in so viele Welten, als es Organisationsstufen gibt. Von wo ab, auf welcher Stufe, in welcher Organisationsform das Verständniss der Welt so weit geht, dass Widersprüche, Unvernunft und Unbegreiflichkeit aufhören, wer weiss das?

Hinauf können wir nicht schauen, wenn wir aber hinabblicken, ja nur auf den sorglosen, lediglich für Befriedigung der tiefsten Triebe thätigen Wilden, so sehen wir schon den riesenhaften Unterschied innerhalb derselben Organisationsstufe, d. i. desselben Keimes, wie erst, wenn wir uns die Thierwelt betrachten. Welch' ein Unterschied in der Weltanschauung, in dem Weltverständnisse, obschon diese mit uns denselben Planeten bewohnt und eine uns analoge Organisation hat! Wie mag es wohl mit der Welt stehen, wenn sie durch eine höhere Organisation betrachtet wird?

Schiller sagt (Jungfrau von Orleans):

„Der Sonne geb' ich die Atome wieder,
Die sich zu Lust und Schmerz in mir vereint."

Das hat allerdings seine Richtigkeit; die Sonne hat die Atome gegeben, wir finden sie zu Lust und Schmerz vereint, und sie kehren zur Sonne wieder. Doch sind dies nicht unmittelbare Uebergänge, wie es der Materialismus meint; die uns bekannten Stoffe können sich eben so wenig aus sich selbst zu Lust und Schmerz des Menschen zusammensetzen, als andererseits es nicht durchaus ein metaphysisches Princip sein muss, was sie zusammensetzt. Was die organisirenden Kräfte sind, das wissen wir nicht, welchen Metamorphosen sie von den Flechten bis zum Menschen unterliegen, das wissen wir auch nicht, ihr Dasein und ihr Wirken aber können wir nicht läugnen.

Die Unabsehbarkeit dieses Problems ist analog mit der Sternenwelt, wenn wir sie mit dem Massstabe unserer Sinne betrachten (was der Leser nie aus den Augen verlieren darf). Zuerst hielt man die Erde für eine

Scheibe, dann für eine Kugel; später erkannte man, dass sie ein Planet des Sonnensystems sei. Das Sonnensystem selbst aber ist nur ein Theil des Sternhaufensystems, dieses Sternhaufensystem wieder ein Theil der Milchstrasse, die Milchstrasse rotirt wieder selbst um ein Anderes, „wo ist das Ende, wo!" —

So wie man den Erdbahnhalbmesser als Elle für das Planetensystem genommen, so hat man für die Fixsterne zum Lichtjahre greifen müssen, welches Lichtjahr so viel heisst, als die Entfernung, für deren Durchschreitung das Licht (42.000 Meilen in der Secunde) Ein Jahr braucht, und schon ist man in den Millionen Lichtjahren! Lasciate ogni speranza! Seien wir bescheiden!

Der gesunde Menschenverstand begreift und anerkennt die Kant'sche Auffassung, dass die uns bekannte Welt nur die Frucht unserer Auffassungsweise (Organisation) von durch transscendente Ursachen veranlassten Eindrücken sei, und gibt es darum so viele verschiedene Welten, als es verschiedene Organisationsstufen gibt. Wenn einer solchen Organisationsform nun die Welt unbegreiflich, ungereimt, unvernünftig oder schlecht vorkommt, so liegt der Grund in der Organisation, nicht in der Welt.

Wohl aber kann der Mensch sich an das Nähere, Greifbarere halten, und statt die Frage aufzuwerfen, was oder gar woher ist das organisirende Princip, vorerst die Frage stellen: Wie komme ich zu einer Organisation?

Nun denn, da schliesst sich der gemeine Verstand vollkommen an Schopenhauer an, insoweit er behauptet, dass dem Organismus ein Wollen zu Grunde liegen

müsse. Man kann ganz richtig das Organ den in Scene gesetzten Willen nennen. Wer einen Zweck will, muss die Mittel wollen, und umgekehrt, wo ich einen für ganz bestimmte Zwecke einzig und allein eingerichteten Organismus finde dort muss ich einen gewollten Zweck zugestehen. Augen, Ohren, Magen, Gehirn, Geschlechtswerkzeuge u. s. f. sind für bestimmte Zwecke eingerichtete und unbegreifliche Organe, die von Gestein, Wasser, Luft sich wesentlich unterscheiden, und wer diesen principiellen Unterschied nicht einsieht, oder vielmehr nicht einsehen will, für den habe ich nicht geschrieben. Ein Seeschiff ist uns sowohl seinem stofflichen Inhalte nach als auch in Bezug auf die Art und Weise seiner Zusammenstellung wohl bekannt; der Stoff als solcher konnte das Schiff nicht zusammenstellen, der Zufall ist ausgeschlossen, weil hier Absicht und Zweckbewusstsein zu Grunde liegt; der Unterschied zwischen dem Schiffe und dem Organismus liegt nur darin, dass wir in dem einen Falle den Träger des Willens kennen, in dem anderen nicht.

Nunmehr kommt die grosse, die brennende Frage auf die Tagesordnung: Liegt der Welt der Erscheinung nur Ein Wille im Sinne Schopenhauer's zu Grunde?

So gestellt, weicht der gemeine Verstand der Beantwortung in der richtigen Erkenntniss seiner Unzulänglichkeit aus, das überlässt er den Andern, darum mögen sich die Materialisten, Theologen und Philosophen zanken. Wohl aber beantwortet er die Frage, ob der Mensch, da er das unmittelbare und alleinige Product des bekannten todten Stoffes nicht ist, vielleicht die unmittelbare Erscheinung des All-Einen Willens sei, dahin, dass es ganz ungerechtfertigt ist, diese Kraft, diesen Willen als einen allen Organismen gemeinschaftlichen, All-Einen zu denken, aus welchem die Organismen unmittelbar heraustreten, im Gegentheile, er muss analog mit der ganzen Natur als dem principio individuationis unterworfen angenommen werden, auf was wir noch zurückkommen werden.

Wir sind nun von Anfang an übereingekommen, diesem organisirenden Principe den Namen Seele zu geben. Wenn wir nun den Ursprung und die nähere Qualification dieser Seele auch ganz bei Seite lassen, so können wir doch mit Bestimmtheit aussprechen, dass die Thätigkeit derselben darin bestehe — je nach innerer Kraft und äusserer Möglichkeit (Beschaffenheit des Keims und gegebene Bedingungen der Aussenwelt) — die Organismen zu bauen, indem sie die Organe gleichsam ankrystallisirt. Wir sind ferner bei der stets steigenden Vollkommenheit der Organismen und Organisationsstufen zu der Annahme berechtigt, dass die Seele in dieser ihrer Thätigkeit selbst auch einer ewigen Vervollkommnung entgegengehe; und zwar sind beide Annahmen — sowohl die der individuellen Natur, als auch die der eigenen steigenden Vervollkommnung — gerechtfertigt, 1, weil sich uns die ganze Natur als eine ungeheuere Anhäufung von Individuen offenbart, und darum gar kein Grund vorliegt, hier eine Ausnahme zu machen; 2. weil die Nichtindividualisirung dieses Willens sich als eine durch Nichts gerechtfertigte Kraftverschwendung herausstellen würde (wie wir später eingehender zeigen werden); 3. weil der Welt nur durch diese Annahme ein vernünftiger Zweck zugedacht werden kann (was wir

auch noch beweisen werden), und endlich 5. weil die ganze Natur überhaupt durchsichtig wird, wenn wir dieser individualisirten Kraft, dieser Seele, wie immer sie erstanden und das geworden sein mag, was sie heute ist, die Bestimmung zusprechen, in stetiger Veredlung Keime zu Organismen zu entwickeln.

Dies ist ungefähr das Gerippe der Argumentation des gesunden Menschenverstandes; es sind diese Sätze nicht willkührliche Hypothesen, sondern wir sind — zuerst indirect — zu diesen Annahmen gezwungen worden. Wir haben nämlich früher einen anderen Weg eingeschlagen und durch Aufstellung von Gegensätzen und Beseitigung des Unannehmbaren sind wir nach und nach zu diesem Resultate gelangt. Wir haben die Unhaltbarkeit der materialistischen Anschauung, aus den bekannten Kräften die menschliche Erscheinung unmittelbar hervorgehen zu lassen, eingesehen; wir haben ferner die der Wahrheit schon viel näher stehende Anschauung Schopenhauer's, der die Welt in Wille und Vorstellung zerlegt, und diese bildende Kraft anerkennt, kennen gelernt, jedoch gefunden, dass, wenn wirklich ein metaphysisches Princip, wie es der „Wille" Schopenhauers ist, die tiefste und letzte Unterlage der menschlichen und jeder Erscheinung wäre — was noch nicht nachgewiesen ist — der Mensch doch nicht unmittelbar aus diesem Willen heraustreten kann, und dass die Aufhebung des Principii individuationis für diesen Willen, wenn nicht ganz unstatthaft, so doch mindestens verfrüht und keineswegs eine Nothwendigkeit ist. Es wäre unvernünftig, sobald ein bildender Wille angenommen werden muss, ihm so ganz ohne Grund die individuelle Natur abzusprechen; die monistische Auffassung

dieses Willens mag vielleicht ihre Berechtigung haben vor und nach dem Bestehen der uns bekannten Welt, während ihrer Dauer erweist sich aber ein nicht individualisirter Wille als unannehmbar.

Zu Gunsten dieser Anschauung treten nun mit dem ganzen Gewichte einer gegebenen Thatsache die Erscheinungen auf dem Gebiete der Mystik direct auf, welche die materialistische Anschauung, wenigstens in Bezug auf die menschliche Erscheinung, geradezu unmöglich machen und die Schopenhauer'sche im obigen Sinne modificiren, weil diese Erfahrungen durch Annahme der dauernden Individualität dieser Kräfte sehr leicht, ohne diese sehr schwer, zum Theile gar nicht erklärt werden können, ein Theil dieser Erscheinungen aber jedenfalls unzweifelhafte Thatsache ist, und als in der Erfahrung gegeben von entschiedenem Gewichte für jede Philosophie sein muss, da eine Theorie, die mit diesen Thatsachen im wirklichen Widerspruche steht, unhaltbar wird.

Dieses sowohl auf inductivem Wege gewonnene, als auch durch Thatsachen der Erfahrung bestätigte Resultat ist eigentlich nichts anderes als die Schopenhauer-Hartmann'sche Philosophie (welch Letzterer mit Unrecht den Ersteren als seinen Vater nicht anerkennt) mit Beibehaltung des Principii individuationis für die Dauer der Welt, natürlich mit allen Consequenzen, durch welche eine obigen Philosophien allerdings in vieler Beziehung diametral entgegenstehende Weltanschauung gewonnen wird. Dass diese Weltauffassung mit Fug und Recht einen anderen Namen tragen muss, ist

einleuchtend, weil sie einerseits eine Philosophie des Unbewussten nicht genannt werden kann, und andererseits die Zweitheilung der Welt — in Einen Willen und die Vorstellung der Individuen — geradezu bekämpft, wenngleich das Princip der Seelenwanderung in einem gewissen Sinne auch die Unterlage der Philosophie Schopenhauer's bildet. Man könnte diese Weltanschauung auf Grundlage der dauernden Individuation des Willens oder der organisirenden Kraft, daher auch eine Philosophie der Seelenwanderung nennen. Weil aber der Begriff der Seelenwanderung ein sehr weiter ist, und wohl von der grossen Mehrzahl ganz unrichtig aufgefasst werden würde, zufolge der so kindischen Formen, in welchen sie vorgestellt wird, so habe ich es vorgezogen, diese Philosophie als das Ergebniss des vorurtheilsfreien gesunden Menschenverstandes hinzustellen.

Es ist nicht recht abzusehen, wienach Schopenhauer den individuellen Charakter als zurechnungsfähig hat auffassen können, wenn der Eintritt oder Austritt des Willens in und aus der Objectivation durch den All-Einen Naturwillen unmittelbar erfolgt. Doch hat sich Schopenhauer nirgends klar ausgesprochen, ob der austretende Wille (bei dem Tode des Organismus) sogleich zur Objectivation schreiten muss, wenn er seine Individualität beibehalten soll und will, oder nicht; man muss consequenter Weise annehmen, dass nach seiner Anschauung die Individualisirung des Willens ausserhalb der Objectivation überhaupt unmöglich sei, da Zeit und Raum nach seiner Auffassung nur in der Vorstellung existiren.

Worin seine Philosophie sich aber noch ausser dem Gesagten und der verschiedenen Auffassung der Apriorität gewisser Begriffe wesentlich und klar von der hier aufgestellten unterscheidet, ist, dass nach ihm die Verneinung des Willens zum Leben dem Menschen offen stehe, der in den allgemeinen Naturwillen übergeht oder doch übergehen kann, während nach meiner Auffassung dieser Uebergang nur ein problematischer und jedenfalls nur höchst mittelbarer sein könnte, da zwischen der Objectivation des Willens als Menschen und jenem metaphysischen Willen noch mindestens die Seele stünde, daher denn auch consequenter Weise seine mit dem Menschen endigende Weltschöpfung ein jammervolles Unglück und zweckloses Verbrechen ist, während meine Welt sich zwar auch als Jammerthal darstellt, aber doch als die unvermeidliche Uebergangsstufe eines weitgehenden vernünftigen Zweckes betrachtet werden kann.

Die Gründe, die wir bisher für eine derartige Auffassung und Modification der Schopenhauer'schen Philosophie gefunden haben, liegen zumeist in der sonderbaren Zumuthung, die dem Verstande gemacht wird, wenn er neben einer in Erscheinung getretenen Willenskraft sich eine nebenher bestehende, nicht in Erscheinung getretene denken soll, und in der Uebereinstimmung meiner Annahme mit Thatsachen, die in ihrer Totalität nicht mehr weggeläugnet und nicht anders erklärt werden können.

Abgesehen von diesen Beweismitteln wollen wir aber die Möglichkeit eines solchen Dualismus versuchsweise annehmen, und diese Thatsachen gänzlich ignoriren, um auch auf diesem Wege darzuthun, dass eine continuirliche Naturkraft, ein metaphysischer All-Einer Wille als unmittelbare Unterlage der organischen Welt vernünftiger Weise nicht gedacht werden kann.

3. Das Principium individuationis und das Welträthsel.

Um zu finden, mit welcher Hypothese die Welt leichter erklärt und vernünftiger gedacht werden kann, wollen wir trotz der bisher erwiesenen Unannehmbarkeit voraussetzen, dass die Kraft, welche die Keime zu Organismen heranbildet, nach Schopenhauer und Hartmann keine individuelle Natur ausserhalb der uns bekannten Erscheinungsform habe, sondern dass sie in dem Gesammtwillen sich ergiesse, wie der Regentropfen in das Meer.

Dass die Natur ihre Organismen, insbesondere aber ihre Organisationsstufen immer zu vervollkommnen strebt, kann — rückblickend auf frühere Schöpfungsperioden — nicht angezweifelt werden; es entsteht nun die Frage: Wie erreicht sie das?

Wenn wir von dem Werthe, von der Vollkommenheit eines Menschen sprechen, so haben wir dafür einen dreifachen Massstab, die physische Erscheinung, den geistigen und den moralischen Werth. Es gibt eben schöne, kräftige Exemplare, fähige Köpfe und edle Menschen. Der gesunde und kräftige Organismus pflanzt sich fort, dessen Vervollkommnung geht also durch die Vernichtung der individuellen, organisirenden Kraft nicht verloren, das, was seine geistigen und moralischen Eigenschaften hervorgebracht haben, bleibt zwar der Welt, seine grössere Befähigung hört aber mit dem Leben auf, wenn der Bildungstrieb, der innere Kern der menschlichen Erscheinung nicht über das menschliche Leben hinaus individueller Natur ist. Hingegen ist er dies, so bleibt der Welt nicht nur das, was ein fähiger Kopf, ein edel fühlender Mensch geschaffen, sondern er selbst als ausgebildetere, vollkommenere Fähigkeit, deren nächste That die abermalige Heranbildung eines Organismus wäre. Greifen wir zu einem Gleichnisse. Ein Schauspieler — und was sind wir denn anderes? — der mehrere Rollen mit Erfolg gespielt hat, ist gegenüber dem Anfänger jedenfalls im Vortheile. In dem Augenblicke, als er die eine Rolle spielt, wird er allerdings an eine frühere nicht denken, und doch kommen ihm seine früheren Rollen zu Nutzen; das könnte aber nicht der Fall sein, wenn der Schauspieler nach vollendeter Rolle sich im Publikum der ganzen Welt verlöre, und für die nächste Vorstellung der Nächstbeste aus dem Publikum herausgegriffen würde; ganz ähnlich verhält es sich mit dem Schopenhauer'schen Willen, dem Hartmann'schen Unbewussten; ihre Welt und deren Schauspieler wären eben so schlecht, wie jenes Theater.

Was immer der Darwinismus, die Selections-, Transmutations- und Descendenztheorie zu Stande bringen mögen; so sehr auch gute gesellschaftliche Einrichtungen den Individuen und deren Entwicklung zu statten kommen (die zum Theile das Verdienst Einzelner sind), so kann von einem Fortschritt in der Organisation viel schwerer die Rede sein, wenn der durch ein in diesem Sinne glückliches oder lehrreiches Leben gemachte Vorsprung wieder verloren geht, wie dies immer der Fall wäre, wenn die Individualität der Seele mit dem Leben gerade dann aufhörte, wenn sie eine grössere Vollkommenheit erreicht hat, weil sie dann nach Schopenhauer das Leben, den Willen zum Dasein, verneint.

Die Abhängigkeit der Eigenschaften unseres Denkvermögens und Gemüthes von der Organisation und Erziehung ist allerdings nicht zu läugnen, aber den alleinigen und ausschliesslichen Einfluss kann man ihnen überhaupt berechtigterweise nicht einräumen, und wenn auch, so ist vor Allem der Organismus — der ausschlaggebende Factor — ja gerade das erste Werk dieser fraglichen Kraft. Ist ihr grösserer oder geringerer Werth also nicht von entscheidender Tragweite? Kann man auch ernstlich glauben, dass ein Dichter von dem Schnitte eines Goethe und Schiller nur erzogen, nicht aber geboren wurde, und dass, wenn dies der Fall ist, in dem einen Zoosperm ganz zufällig das grössere Talent oder das für alles Grosse und Schöne tiefer empfindende Gemüth bereit liege und in dem anderen nicht? Dies würde die Mysterien der Zeugung, Anlage und Entwicklung der Organismen noch mysteriöser machen, als sie es ohnehin sind; man berücksichtige einmal den Process, wie die Nahrungsmittel durch die Verdauung in Säfte verwandelt in die Geschlechtstheile gelangen, und denke sich dann, dass von diesem uns ganz unbewussten Processe die moralischen und intellectuellen Anlagen eines Wesens allein abhängen sollen. Man ist überhaupt durch Nichts berechtigt, die bessere Anlage in die bessere Qualification des Keimes allein zu verlegen, ja es ist sogar in Frage, ob der Schwerpunkt dieser Anlage in der Qualification des Keimes oder aber der bildenden Kraft, der Seele, liege; der Erstere kann ein verschiedenartiges, ein besseres oder schlechteres Material, niemals der Baumeister sein.

Ist dieses belebende Princip individueller Natur, so kann der Charakter eines Menschen immerhin als eine bleibende Disposition angenommen werden, dann aber

stellt sich die Sachlage ganz anders, weil ganz gut gedacht werden kann, dass sich nach und nach die geistige Arbeit in Talent und die moralischen Siege in glückliche Characteranlage verwandeln; dann ist die Erde zwar auch ein Jammerthal, aber doch kein zweckloses; dann kann der gemeine Verstand den Werth der Kämpfe dieses Lebens begreifen, in dem allein ein Charakter sich entwickeln und ausbilden kann, dann ist das materielle Wohl — der einzige Zweck der Materialisten — nur das allerdings nicht unwesentliche Mittel zu einem viel höheren Zwecke. Weil afrikanische Zustände jedenfalls nicht geeignet sind, einen den menschlichen Fähigkeiten und Eigenschaften angemessenen Spielraum für deren Entwicklung zu gewähren und daher Gefahr vorhanden ist, dass eine uncultivirte Mehrheit den Fortschritt auf ein Jahrtausend hemme, wie es das Schicksal Griechenlands und Roms uns lehrt, so folgt daraus allerdings, dass wir ein lebhaftes Interesse auch an dem materiellen Zustande der Welt haben und haben sollen. Der Glaube an einen strafenden und lohnenden Gott ist nur die kindische Vorstellungsform des in allen menschlichen Wesen (selbst in den Thieren) tief wurzelnden Gefühles der Wiedervergeltung, des Verlangens nach Ausgleich der Geschicke; und damit hätte es dann seine volle Richtigkeit, wenn die individuelle Natur des organisirenden Principes eine dauernde ist. Es mögen sich meine Vermögens- und Lebensverhältnisse über Nacht noch so ändern, so stehe ich doch des Morgens als dasselbe schlechte oder dumme, gute oder intelligente Wesen auf, als welches ich mich schlafen gelegt. Jeder ist das, zu was er sich macht.

Steht die Individualität der bildenden organischen Kräfte fest, so erscheinen die verschiedenen Thaten des

bewussten Lebens ganz geschaffen, nach und nach jene Vollendung hervorzubringen, die dann zu einer höheren Organisation, endlich Organisationsstufe, führt, und etwas der generatio aequivoca Darwin's oder der heterogenen Zeugung Aehnliches veranlasst, deren Vorbedingung sie vielleicht geradezu ist. Auch das Fatalistische in dem Schicksale so vieler Menschen, die in ihrem unbewussten Leben gleichsam eine Magnetnadel für ihr Thun und Lassen tragen, wird begreiflicher; die Menschen könnten dann zu ihrem eigenen, oder der Menschheit Nutz und Frommen den Prüfungen des Lebens ausgesetzt gedacht werden, und so wie unser bewusstes Leben sich aus einer langen Reihe von organischen Vorgängen und Erfahrungen zusammensetzt, so könnte das uns unbewusste Leben ganz gut nur als eine Kette von Organisationsstufen aufgefasst werden, deren Beginn für uns ebenso unabsehbar ist, als deren Ende; dass aber die Entwicklung und Vervollkommnung dieser Organisationsstufen viel leichter und begreiflicher wird, wenn das Principium individuationis gar nicht oder sehr spät aufgehoben wird, ist einleuchtend.

Was war unser Planet zur Zeit der Ichtyosauren? Was ist er jetzt, was wird er wahrscheinlich noch werden? Gibt es keine Individualität der organisirenden Kräfte, so ist das eine jammervolle Welt, und man würde mit Recht für sich und alle, die man liebt, die Nichtexistenz vorziehen müssen. Denn, wenn wir auch die weitgehendsten Voraussetzungen über das materielle Glück der Zukunft machen; wenn die Maschinen die schwere Arbeit der Menschen ganz auf sich nehmen sollten; wenn die Gesellschaft auch in die Lage käme, dem Elende der Menschheit ein Ende zu machen; ja, wenn die Wissenschaft selbst den grösseren Theil der physischen Schmerzen beseitigen

würde, mit einem Worte: wenn wir die zukünftige Glückseligkeit der Menschen nach der Schilderung einiger Socialisten als eine Wahrheit nach Jahrtausenden annehmen, was wäre damit geholfen?

Sind denn Jahrtausende, ja Millionen Jahre des Leidens nicht ein viel zu theurer Preis für das blos materielle, zweifelhafte Glück so später Generationen? Wie alt ist nicht die Geschichte des menschlichen Geschlechtes, was hat es gelitten durch Elemente, Fanatismus, Rache, Eigennutz und Verbrechen? Was geschieht nicht noch heute in Afrika und in den Fabriken Europa's? Die Miserabilität der menschlichen Existenz hat die Religionsstifter seit jeher veranlasst, einen Himmel zu erfinden, ein Fingerzeig, wie ungenügend das Leben ohne weiteren, tieferen Zweck ihnen und der ganzen Menschheit erschienen.

Die Aufhebung der Individualität der organisirenden Kräfte hat also vom Standpunkte eines möglichen Weltzweckes und der dazu geeigneten Mittel alles gegen sich, nichts für sich, während ihre Aufrechthaltung die Welt als ein vernünftiges Mittel erklärt, deren Bewohner einer unausgesetzten Vervollkommnung entgegenzuführen. Es werfe ein Jeder bei seinen Betrachtungen der Welt und alles dessen, was in ihr geschieht, die Frage durch sein ganzes Leben auf: Ist dies oder jenes leichter zu begreifen, wenn Thiere und Menschen ein gemeinschaftliches Leben, eine gemeinschaftliche Seele haben, oder wenn jeder Organismus eine selbstständige Kraft ist? Er wird für das Zweite sich entscheiden, wenn er vielleicht auch nicht alles zu erklären im Stande ist; in der Wahl zwischen einer schlechten, zwecklosen und einer moralischen, vernünftigen Weltordnung kann man angesichts der Gross-

artigkeit der Natur nicht schwanken, und kann man dem Gesetze der Parsimoniae naturae nicht ungerechtfertigter Weise Abbruch thun. Wenn ein Planet zu Grunde geht mit allen Organismen, was doch schon geschehen ist, ja mit Nothwendigkeit geschehen muss, soll damit die Natur rein ab ovo anfangen und von der Vervollkommnung nichts — wenigstens potentia — mitbringen? Es ist eine sonderbare Zumuthung, die man der menschlichen Vernunft macht, dass, obschon sie rückblickend auf die früheren Perioden zum Schlusse kommt, dass die Entwicklung der Organismen immer vorwärts gehe, sie nun beim Menschen Halt machen soll, um das bildende Princip in das Unbewusste oder den blinden bewusstlosen Willen hinüberzuschicken. Zu was war es denn da?

Die Vernichtung der Individualität des organisirenden Princips ist in erster Linie ein nutz- und zweckloses Martern von unzählbaren Milliarden von Wesen, die Aufrechthaltung der Individualität hingegen die Quelle einer fortwährenden Vervollkommnung, ein Darwinismus höherer Ordnung. Das eine verhält sich zum anderen, wie das ptolomäische Planetensystem zum kopernikanischen. Dort planloses Umherirren der Planeten und Widersprüche, da Klarheit und System, und so wie diese Wahrheit lange brauchte, um über das eingewurzelte Vorurtheil hinaus zu kommen, so mag es auch mit der Seelenwanderung sein, aber — durchgreifen wird sie doch.

Eine Ahnung dessen ist seit jeher in der Menschheit gelegen. Man hat Alexander den Grossen, Cäsar, Napoleon gern identificirt; Schopenhauer spielt in einem Briefe an Frauenstädt auf Pythagoras, Spinoza und sich selbst an; Huss soll gesagt haben: Man wird eine Gans (Huss auf Böhmisch) braten, aber als ein Schwan (Luter

auf Böhmisch) werde ich kommen u. s. f.; das sind nun allerdings Utopien, aber es liegt diesen Träumereien doch mehr Sinn und Vernunft zu Grunde, als der chemischen Erklärung einer Moral oder dem intelligenten Wirken eines blinden bewusstlosen Willens.

Ich habe mich vergebens bemüht, wenigstens Einen stichhältigen Grund zu finden, warum man die Natur darauf beschränken soll, die Veredlung lediglich im Wege der physischen Vererbung zu erzielen, und warum man einem solchen Riesenwerke, wie es die Welt ist, als letzten armseligen Zweck die Verneinung des menschlichen Willens zum Leben zumuthet. Ich habe bisher überhaupt nur Einen vernommen, und den hat Schopenhauer in's Treffen geführt, es ist die uns schon bekannte Argumentation: Zeit und Raum sind nur in der Vorstellung, das Principium individuationis nur in Zeit und Raum denkbar, also giebt es ausser unserer Vorstellung keine Individuation. Der Leser wird daher begreifen, wie sehr ich Recht hatte, auf Bekämpfung obigen Satzes das meiste Gewicht gelegt zu haben, in welcher eigentlich meine ganze Arbeit besteht.

Der Grund, warum Hartmann zur Verneinung des Willens zum Leben gelangt, scheint mir hauptsächlich in folgendem Ideengange zu liegen. Hartmann sagt (Ph. d. U., Seite 373): Betrachten wir das Bewusstsein und den grossartigen, zu seiner Erzeugung in Scene gesetzten Apparat und erinnern wir uns, dass aller Fortschritt in der Stufenreihe der Wesen und in der Geschichte in der Erweiterung des Gebietes, wo das Bewusstsein herrscht, besteht, dass aber diese Erweiterung der Herrschaft nur durch Befreiung des Bewusstseins von der Herrschaft des Affectes und Interesses, mit einem Worte des Willens,

und durch alleinige Unterwerfung unter die bewusste Vernunft erkämpft werden kann, so liegt der Schluss nahe, dass die fortschreitende Emancipation des Intellectes vom Willen der eigentliche Kernpunkt und nächste Zweck der Erschaffung des Bewusstseins ist. Dies aber wäre widersinnig, wenn das Unbewusste als solches schon die Möglichkeit dieser Emancipation enthielte, denn der ganze grosse Apparat für Herstellung des Bewusstseins wäre dann in dieser Absicht überflüssig."

Gewiss, wenn der menschliche Intellect der letzte Zweck ist, und er die Miserabilität des menschlichen Lebens einsieht, dann verneint er gewiss; aber es liegt, rückblickend auf die Reihe der Wesen, doch viel näher, dass der Zweck ein immer höherer Intellect, vollkommnerer Organismus und demzufolge eine höhere Genussfähigkeit sei. Hartmann bleibt auch bei dem Menschen stehen; er ist ihm das Höchste. In meinen Augen ist er ein miserables Ding, eigentlich der erste Anfang einer Existenz. Ich betrachte den besseren Intellect als das geeignetere, ja einzige Mittel, den Charakter zu verbessern, den Kampf um's Dasein zu veredeln. Für mich ist der Intellect kein Selbstständiges, das sich vom Willen emancipiren könnte, sondern nur ein Organ; je besser es ist, je klarer dieser Intellect leuchtet, desto geeigneter werden die Motive für ein richtiges Handeln sein.

Die Aufhebung des Principii Individuationis für den Willen ausserhalb der menschlichen Erscheinungsform ist also zufolge der früheren Widerlegung der Schopenhauer'schen Argumentation keine Nothwendigkeit, zufolge der Erfahrungen an anormalen Organisationen

eine unüberwindliche Schwierigkeit, in ihrer Anwendung aber auf das Welträthsel ein Nonsens.

4. Einheitlichkeit des Bewusstseins.

Es ist selbstverständlich, dass an gar keine Philosophie übergrosse Anforderungen gestellt werden dürfen, und ist es namentlich das „Wie" im transscendenten Gebiete, was immer Schwierigkeiten haben wird und haben muss, weil das, was wir physikalische Verhältnisse nennen, immer nur ein Relatives, von der jeweiligen Organisation Abhängiges ist, und es daher physikalische Verhältnisse in der Welt geben kann und zweifelsohne gibt, von welchen wir keine Ahnung haben. Schon im VI. Capitel haben wir zwei Einwürfe erhoben, welche der Erklärung des sogenannten medianimischen Wahrträumens entgegenstehen und die nunmehr, soweit es möglich, behoben werden sollen; doch darf man nicht übersehen, dass es dem Principe der Seelenwanderung selbst, so wie es nunmehr durchleuchtet, in keiner Weise Abbruch thun würde, wenn diese Einwürfe schlecht oder auch gar nicht beantwortet würden, denn sie sind nicht wesentlicher Natur, wie es etwa der Schopenhauer'sche, die Vielheit ausschliessende Idealismus von Zeit und Raum wäre, weil mit dessen Verwerfung oder Annahme die hier aufgestellte Weltanschauung steht oder fällt.

Wenn man bei Entstehung und Entwicklung der Organismen den Zufall ausschliesst und eine Absicht in der Anlage anerkennt; wenn weder dem denkenden „Ich" noch den bekannten Atomen der organische Bau und die organische Function zugesprochen werden können; wenn die Aufhebung der Individuation für jene Kraft, welche

den organischen Bau und Betrieb vermittelt, ausserhalb der menschlichen Erscheinungsform keine Nothwendigkeit ist; wenn endlich nur irgend ein Bruchtheil der in den vorigen Capiteln berichteten Erfahrungen Thatsache ist: so steht das Princip der Seelenwanderung fest, selbst wenn wir für Erklärung des „Wie" dieses Naturwirkens in manchen Punkten an der Beschränktheit unseres Intellects scheitern würden. Auch muss ich dem Leser in Erinnerung bringen, wie schwer es ist, unsere aus der Erfahrung geschöpfte Sprache solchen in das transscendente Gebiet hineinragenden Begriffen anzupassen, um nur annähernd die eigenen Gedanken einem Anderen wiederzugeben.

Der erste Einwurf, der vom Leser erhoben werden dürfte, ist die Einheitlichkeit unseres Bewusstseins; wie soll man sich neben einem durch die Organe zu Stande gebrachten Bewusstsein (unserem Ich) noch eine Seele denken, die ihres Zweckes bewusst gewesen sein soll? Kann man überdies im Menschen so ein doppeltes Wahrnehmungsvermögen, gleichsam ein anderes Ich annehmen?

Ein gleichzeitiges verschiedenes Bewusstsein ist gewiss unannehmbar; dass aber selbst das bekannte Ich des Bewusstseins ein verschiedenartig wechselndes sein könne, muss wohl zugegeben werden. Mayer berichtet z. B. Folgendes (Lehre von der Erkenntniss, Seite 252): „Schröder van der Kolk wurde wegen eines 20jährigen Mädchens berathen, das vor 7 Jahren eine langwierige Krankheit überstanden hatte, aus der endlich der nun bereits 4 Jahre bestehende Zustand hervorgegangen war. Am Morgen nach dem Erwachen stellte sich zu einer bestimmten Stunde eine Art Veitstanz ein, wobei die

Kranke mit den Händen tactmässig nach rechts und links schlug. Dies dauerte eine halbe Stunde, dann kam sie zwar zu sich, benahm sich aber ganz wie ein Kind. Am folgenden Tage wiederholten sich die Zuckungen, nach deren Beendigung verhielt sich aber die Kranke wie ein recht gescheidtes Mädchen: sie sprach gut französisch und deutsch und zeigte sich sehr belesen. Dabei wusste sie aber nichts von dem unmittelbar vorhergegangenen Tage, sondern ihr Gedächtniss correspondirte nur mit dem zweitvorhergehenden oder sogenannten hellen Tage. Dies ging so weit, dass sie an dem läppischen, sogenannten kindischen Tage wieder französisch zu lernen angefangen, aber nur mässige Fortschritte gemacht hatte, während sie es am folgenden Tage ganz fliessend sprach. Schröder van der Kolk hatte sie 14 Tage hindurch stets an einem sogenannten kindischen Tage besucht, wo sie ihn jedes Mal erkannte. Dann kam er zum ersten Male an einem guten Tage zu ihr und da war er ihr ganz fremd; sie konnte sich nicht entsinnen, ihn je gesehen zu haben. Dieser Wechsel trat bereits seit 4 Jahren ununterbrochen ein und mit einer solchen Regelmässigkeit, dass man die Uhr danach hätte stellen können, denn die Stösse und Schläge kehrten immer um die nämliche Zeit wieder und wiederholten sich auch in der nämlichen Anzahl. Sie wurde einmal von einem Tertianfieber befallen, dessen Ausfälle keinen Einfluss auf die Krankheit äusserten. In Erwartung einer günstigen Rückwirkung wollte man das Fieber nicht sogleich stopfen; es setzte ab und fiel auf den bösen Tag. Da wusste das Mädchen nicht, was ihm fehlte und benahm sich so, als hätte es nichts von dem Fieber gehört. Während des Sommers zog es gewöhnlich mit den Eltern auf ein Landhaus und man wählte den

schlimmen Tag zum Umzuge. Wenn es dann am nächsten Tage erwachte, war es sehr erstaunt über die Wohnungsveränderung und wusste nicht, wie es an den jetzigen Ort gekommen war."

Ein doppeltes Bewusstsein in einer Nacheinanderfolge ist also selbst innerhalb derselben Organisation wohl möglich, noch deutlicher aber wird die Sache durch Hinweisung auf den Traum. Wenn Jemand aus einem sonderbaren Traume erwacht, so könnte er auch fragen: War ich es oder war ich es nicht? Es kommt vor, dass der Mensch im Traume unter ganz anderen Verhältnissen lebt, und mit ganz anderen Fähigkeiten, als er sie hat, ausgerüstet ist, wobei er in Minuten ganze Tage verlebt und während des Traumes den Widerspruch gar nicht bemerkt, in welchem der Traum mit seinen Erfahrungen steht. Wenn er munter wird, so findet er sein altes Ich, das mit dem des Traumes oft ganz im Widerspruche liegt und doch dasselbe ist. Neben einander kann er diese so verschiedenen „Ich" freilich nicht haben, wohl aber nach einander; das wachgewordene Ich blickt auf das geträumte Ich zurück, nur umgekehrt ist es nicht immer möglich; erst beim Erwachen, wenn der Traum abbricht, gewahrt man, dass es ein Traum war; so etwas dem Analoges — nicht etwa Gleiches — kann und mag das Leben immerhin sein.

Die Analogie lässt sich noch weiter führen. So wie man bei einem dummen Traume manchmal während des Traumes, namentlich beim Uebergang in den wachen Zustand zur Vermuthung oder dunklen Erkenntniss kommt, dass es nur ein Traum sei, so geht es dem Menschen, der den Schleier der Maja entweder begreift, oder doch mit tiefer Ueberzeugung an ihn glaubt;

Philosophie und Glaube gelangen da zu gleichem Resultate. Wie oft im Leben hat sich mir bei Betrachtung schwerer Kämpfe des eigenen oder fremden Lebens das Scheinbare, der Trug desselben aufgedrängt; und so wie man im Traume die beruhigende Wirkung fühlt, wenn man ihn als solchen halb und halb erkennt, so gibt uns die Erkenntniss des eigentlichen Lebenswerthes oder vielmehr Unwerthes die Kraft, sich über die Widerwärtigkeiten hinauszusetzen, wenigstens in so lange als der Organismus noch leistungsfähig und einer Erkenntniss zugänglich ist. Ebenso ist es wahrscheinlich, dass die Enunciationen der Medien so eine unklar ausgeprägte, zwischen beiden Zuständen liegende Thätigkeit seien.

Alle diese Schwierigkeiten hören auf, sobald man den menschlichen Organismus als die Erscheinungsform der Seele, und unsere bewusste Existenz etwa als ein geträumtes Ich derselben auffasst.

Doch muss ich hier wohl auf den grossen Unterschied hinweisen, der zwischen dem Munterwerden unseres Bewusstseins und der etwaigen Auslösung der Seele aus der menschlichen Erscheinungsform besteht. Das wache Bewusstsein findet denselben Organismus, dasselbe Material vor, wodurch der Traum zu Stande kam, es hat die Erinnerung, es reproducirt, die Seele hingegen verliert den Gebrauch alles dessen, was zum Leben in den uns bekannten physikalischen Verhältnissen nothwendig war. Nach dem Tode ist das Denken, Sehen, Empfinden, Erkennen in unserem Sinne nicht mehr möglich, unser bekanntes Ich ist verloren, aber dass etwas dem Analoges bleiben kann, das schimmert gerade durch dieses Sehen ohne Augen, und das Denken ohne Prämissen bei den Medien

ausnahmsweise durch, wobei die Frage, ob die Seele dazu Organe brauche oder nicht, welche habe oder nicht, vorläufig ganz unberührt bleibt, wenngleich es in die Augen springend ist, dass wenigstens nach unseren Begriffen sie ohne Organe nicht gedacht werden kann, wenn von der Möglichkeit irgend einer Art von Wahrnehmung überhaupt die Rede sein soll. Die Richtigkeit und Wahrheit des Satzes: Nihil est in intellectu quod, prius nun fuerit in sensu, kann daher trotz der scheinbaren gegentheiligen Erfahrungen in seiner Allgemeinheit wieder zu Ehren kommen, weil in diesen Ausnahmsfällen der sensus der Seele verstanden werden könnte und müsste. Die Welt ist eben nichts, ohne einer Vorstellung von ihr, diese hängt aber ab von der Fähigkeit sie zu betrachten, der gewöhnliche Ausdruck „eine andere Welt“ heisst eigentlich „eine andere Organisation“, und darum wäre es auch für uns vergeblich, sich von der anderen Welt eine Vorstellung machen zu wollen. Die möglichen Functionen der Seele und die normalen Functionen unseres Bewusstseins sind in einem gewissen Sinne Antipoden, die sich gegenseitig ausschliessen, wie das Wachen und Träumen. Selbst Kant hat (Band 2, Seite 298) der Seele im tiefsten Schlafe die grösste Fertigkeit zuerkannt und (Seite 345) sagt er: „Die Vorstellung, die die Seele des Menschen von sich selbst als einem Geiste (?) durch ein immaterielles (?) Anschauen hat, indem sie sich im Verhältniss gegen Wesen von ähnlicher Natur betrachtet, ist von derjenigen ganz verschieden, da ihr Bewusstsein sich selbst als einen Menschen vorstellt, durch ein Bild, das seinen Ursprung aus dem Eindrucke körperlicher Organe hat, und welches Verhältniss gegen keine anderen, als materielle Dinge, vorgestellt wird. Es ist demnach zwar

einerlei Subject, was der sichtbaren und unsichtbaren Welt zugleich als ein Glied angehört, aber nicht eben dieselbe Person, weil die Vorstellungen der einen, ihrer verschiedenen Beschaffenheit wegen, keine begleitenden Ideen von denen der anderen Welt sind, und daher, was ich als Geist denke, von mir als Mensch nicht erinnert wird, und umgekehrt mein Zustand als eines Menschen in die Vorstellung meiner selbst, als eines Geistes gar nicht hinein kommt.“ Woraus hervorgeht, dass Kant vor der Denkbarkeit eines zweifachen, verschiedenartigen Bewusstseins durchaus nicht zurückschrickt.

Selbst der materialistische Standpunkt kann eigentlich dagegen nichts einwenden. So sagt J. C. Fischer in seiner Brochure „Das Bewusstsein“: „Der menschliche Organismus ist es, der alles bewirkt: er denkt und bewegt sich: er denkt und lebt, gleichviel ob das Bewusstsein zugegen ist oder nicht — — — das Bewusstsein ist immer nur die Bühne, auf deren Raum die im Gehirne gedachten Gedanken ungerufen auftreten — — —; diese werden, so lange sie auf der Bühne sind, gleichsam von dem Lichte des Bewusstseins bestrahlt.“ Es ist auch ganz richtig, dass unser Bewusstsein nur ein Spiegel für die Vorgänge im Gehirn ist. Dass nun diese Vorgänge im Gehirn für die Materialisten nichts sind, als ein mechanisch chemischer Process: dass diese ganze künstliche Maschinerie das Product der bekannten und blind wirkenden Stoffe sein soll, das ist es, worin sich unsere Meinungen eben kreuzen; doch das ist gewiss, dass dieses unser Bewusstsein, unser Ich nur der Reflex von etwas Anderem ist, und darin stimmen wir überein.

Ein weiterer Unterschied zwischen dem Lebenstraume der Seele und dem Traume des Menschen, der

nicht ausser Acht gelassen werden darf, liegt darin, dass der letztere ein Phantom in der vollen Bedeutung des Wortes ist, während dem ersteren etwas Reelles zu Grunde liegt, und das Traumartige nur der durch die Organisation bestimmten menschlichen Darstellungsform anklebt. Durch dieses organische Taschenspielerstück werden die Menschen betrogen; und das nicht Einsehen desselben veranlasst die meisten und scheinbar gewaltigen Einwürfe, weil die Menschen ihrem lieben „Ich" eine allzugrosse Bedeutung beilegen.

Das Bewusstsein ist ein einheitliches, wohl aber wechselndes; und das, was wir bei krankhaften oder anormalen Organisationen hie und da vorfinden, sind eben nur Symptome dieser in Aussicht stehenden Veränderung der Organisationsform.

5. Zweck der menschlichen Daseinsform.

Nunmehr erhebt man mit Recht den Einwurf: Ja, wenn die Seele unserer Organe gerade nicht bedarf, um etwas wahrnehmen zu können; und dieses Wahrnehmungsvermögen, wie es den Anschein hat, ein dem unseren überlegenes ist oder doch sein kann; wenn überhaupt grössere Fähigkeiten in der Seele liegen, als in unserer Organisation: warum begeht sie die Dummheit, dieses elende Erdenleben zu Stande zu bringen?

Wenn ein Turner im Schweisse seines Angesichtes Behendigkeit und Kraft holt, der Klavierspieler durch Skalen und Uebungen sich die Freiheit der Finger erwirbt, so weiss ich, warum sich beide plagen; wenn Jemand in ein Trauerspiel geht, um sich auszuweinen,

so weiss ich schon weniger warum er dies thut; wenn die Raupe nicht gleich Schmetterling wird, so denke ich mir, weil sie nicht anders kann u. s. w. Ob für die Seele der Roman des Lebens ein freiwilliger oder nothwendiger, ein nützlicher oder angenehmer sei, das weiss ich allerdings nicht, doch darum wäre es immerhin noch möglich, dass das Leben ein nicht zweckloser Traum der Seele sein könnte; durch diese Annahme würde nicht nur der organische Bau, sondern selbst das Welträthsel entschieden durchsichtiger. Wenn Menschen, die an Wissen, Denkvermögen und Vollkommenheit der Sinnesorgane tiefer stehen als ich, mich und mein Begriffsvermögen an Leistungen unter Umständen dennoch weit übertreffen können, so bin ich mit Nothwendigkeit zu der Annahme gezwungen, dass hinter meinem Bewusstsein Etwas schlummern müsse, welches mit Hilfe des Organismus und durch ihn sowie mich, vielleicht auch sich zwingt, so zu sehen, so zu denken, so zu wollen, wie ich es eben thue, wobei die Fähigkeiten dieses Etwas weiter gehen können, ja müssen, als mein Bewusstsein (mein Verstand) es zu fassen vermag, das ja nur ein Reflex alles dessen ist, was in mir vorgeht.*)

Ohne Leiden, ohne Kampf scheint überhaupt keine Vervollkommnung erreicht werden zu können; so wenig als man wahrhaft gut Klavier spielen kann, wenn man sich nicht bis zur Erschöpfung herangebildet hat, ebensowenig weiss man den Werth der Güter zu schätzen,

*) Ein Arzt, ein Skeptiker, erzählte mir unlängst, dass eine Magd, die nur einen gemeinen Dialekt sprach, im blossen Fieberdelirium stets das gewählteste Deutsch gebrauchte, und dass so manches Aehnliches öfter vorkomme, was durch eine blosse Steigerung des Gehirnlebens allein nicht erklärt werden könne.

wenn man sie nie entbehrt, sie seien welcher Art immer. Kant hat ganz richtig bemerkt (in seiner Anthropologie), dass jedem Vergnügen der Schmerz vorangehen müsse. Wie für die Ausbildung der physischen Muskeln, so ist zweifelsohne für die Ausbildung der Seele als organisirender Kraft der Gebrauch und die Anstrengung eine Vorbedingung. Christus hatte Recht, als er sagte: „Den ich liebe, den züchtige ich.“ Man betrachte das Leben der Glücklichen, die ohne Kampf durch's Leben wandeln, wie selten wird man ihrer Existenz eine wohlthätige Wirkung, sei es für sich oder Andere, zuschreiben können. Wer könnte auch leugnen, dass selbst ein gewöhnlicher Traum lehrreich, begeisternd oder einschüchternd wirken könne, und zweifelsohne schon oft gewirkt hat? Wer kann ermessen, von welchem Nutzen und welchen Folgen der Traum unseres Lebens für jenes Wesen ist, das diesen Organismus gebaut?

Jedermann weiss, dass Kinder von ihren Eltern Dispositionen aller Art erben; dass sie diese von der Mutter annehmen, ist gerade so überraschend nicht, dass die Vererbung jedoch vom Vater geschehen kann, ist wunderbar. Wie unendlich wenig ist stofflich genommen dasjenige, wodurch das Ei befruchtet wird, was für merkwürdige zarte Stoffcombinationen müssen das sein, und doch wie ausserordentlich, ja entscheidend ist die Wirkung! Das ganze Thun und Lassen eines Menschen nimmt Einfluss auf sein Blut und seine Säfte; der Same ist gewissermassen der geheimnissvolle Logarithmus der organischen Disposition; und so wird das Verhalten des Einzelnen massgebend für das Material ganzer Organisationsreihen, daher die Qualification des Keimmateriales für das organisirende Princip in der grossen organischen

Werkstätte von unabsehbarer Wichtigkeit ist. Dass die Vervollkommnung nur auf diesem Wege, nur mit diesen Mitteln zu Stande gebracht werden soll, ist eben die Armuth der materialistischen Anschauung.

Ebensowenig nun als wir vom Keime, d. i. der Erzeugung, dem Inhalte und der Art der Wirkung derselben Etwas wissen, ebenso wenig oder vielmehr noch weniger wissen wir Etwas von dem, was das Organisirende gibt, bringt und nimmt. Bei dieser uns unbekannten endlosen Kette von Ursache und Wirkung, Entwicklung und Vervollkommnung in dieser riesenhaften organischen Werkstätte hat die Frage, warum überhaupt oder warum nicht gleich besser organisirt wird, keinen Sinn. Warum ist der Schmetterling früher Raupe? Gewiss ist nur, dass die Vervollkommnung der Zweck ist, und dass diese ohne Arbeit nicht möglich ist, sondern theuer erkauft werden muss; dafür gibt uns die Natur hinlängliche Belege. Die Vervollkommnung geschieht aber sowohl durch die Veredlung des Keims als auch des organisirenden Princips d. i. der Seele.

Selbstverständlich wird dann gleich der weitere Einwurf erhoben: „Wie soll aber, da mein Bewusstsein schwindet, das erworbene Capital meines Lebens für die Seele nicht verloren gehen?

Darauf wäre einfach zu antworten: das Bewusstsein ist ja nur das Spiegelbild des von der Seele organisirten, belebten Gehirns, und was wissen wir von dem Antheil, den die Seele an unserem Bewusstsein hat? Aus dem Umstande, dass die Seele mir fremd ist würde noch immer nicht folgen müssen, dass mein „Ich“ der Seele fremd sei. Die Erfahrungen an den anormalen Organi-

sationen sprechen dafür, dass ein Zusammenhang bestehe, doch auch ohne diese sind wir in dieser Frage nicht ohne Anhaltspunkte.

Der Glaube an eine den Körper belebende Seele ist sehr alt, doch hat man immer den Fehler begangen, unter dem Begriffe der Seele das denkende und empfindende Ich zu verstehen. Dieses denkende Ich ist aber, wie wir sattsam nachgewiesen haben, nur das Product des Organismus, und der Organismus ist das Werk der Seele, nicht sie selbst, dieses ganze Ich nur ein Phantom oder wie Kant ahnungsvoll sagte, es sei dasselbe Subject nicht dieselbe Person. Den Weg zu dieser Anschauung gebahnt zu haben, ist eben das Verdienst der Arbeit Kant's und Schopenhauer's. Hartmann hatte nun einen sehr glücklichen Gedanken (Seite 228 Ph. d. U.) als er sagte: „Soviel jedoch haben wir erkannt, dass dieser innere Kern der individuellen Seele, dessen Ausfluss (sollte folgen: der Organismus und demzufolge:) der Charakter ist, jenes eigenthümliche praktische Ich des Menschen, dem man Verdienst und Schuld zurechnet und Verantwortlichkeit auferlegt, dass also dieses eigenthümliche Wesen, welches wir selbst sind, dennoch unserem Bewusstsein und dem sublimirten Ich des reinen Selbstbewusstseins ferner liegt, als irgend etwas anderes in uns."

Nur so kann es sein. Für ein solches, hinter dem Ich unseres Bewusstseins schlummerndes Wesen, ich nenne es Seele, sprechen in erster Linie alle diese Thatsachen, die ich dem Leser mitgetheilt, und welche sich derart anhäufen, dass nach noch so rigoroser Sichtung noch genug übrig bleibt, um darüber nicht zur Tagesordnung schreiten zu können. Man findet da Gedanken, die in dem Bewusstsein des menschlichen Ich ihre Wurzel nicht

haben, sondern nur das Kleid erborgen, und welche einer uns unbekannten Denkweise entspringen. Man erlebt Dinge, welche durch die uns bekannten Organe und Sinneswerkzeuge nicht vollbracht werden können, sondern auf eine, für uns unerklärbare Weise geschehen, woran das denkende Ich keinen Antheil hat.

Für ein solches hinter dem Ich unseres Bewusstseins schlummerndes Wesen spricht aber auch der wunderbare, zweckentsprechende Bau der Organismen, der Instinkt der Thiere; man lese hierüber die erste Hälfte der Philosophie des Unbewussten von Hartmann und man wird hinreichende Belege finden.

Für eine solche, hinter dem Ich unseres Bewusstseins schlummernde Seele und zwar nicht universale, sondern individuelle Seele spricht vollends der dadurch allein mögliche, vernünftige und moralische Zweck der Welt; nur unter dieser Voraussetzung ist eine schnelle Vervollkommnung nach Darwin'schen Principien denkbar, und der Pessimismus vermeidlich, weil sich geistige Arbeit und moralische Siege, ganz abgesehen vom praktischen Erfolge als Talent und glückliche Charakteranlage für spätere Organisationen und Organisationsstufen verwerthen, während das menschliche Leben für die Seele keine grössere Bedeutung hat, als die eines lehrreichen Traumes, der vorläufig öfter grässlich als angenehm sein wird. Sie ist es und ist es nicht, je nach dem Standpunkte, den man einnimmt, die da empfindet. Haben wir doch auch Empfindungen im Schauspielhause, wo das Illusorische so nahe an der Hand ist; verloren ist unser Leben nur für das Ich, das uns bekannt ist, nicht für die Seele, für welche dieses Leben

allerdings ein ganz anderes Bild sein wird, als es für uns eines ist.

Ich kann nicht umhin, bei dieser Frage des Glaubens der Indier zu erwähnen, welcher ein Erinnern der Seele an ihr irdisches Leben als ein plötzliches, nach vielen Incarnationen bezeichnet. Er ist allerdings durch nichts begründet und so gefasst, wie er ist, unannehmbar, doch liegt öfters einem unrichtigen Ausdrucke ein richtiger Gedanke zu Grunde, was auch hier der Fall sein dürfte.

Betrachten wir die organischen Geschöpfe dieser Erde, von der Pflanze bis zum Menschen, so finden wir, dass die Höhe der Organisationsstufen Hand in Hand geht mit dem schärfer ausgeprägten Ausdrucke der Individualität. Es mag das stärkere Durchleuchten der Individualität und der Thätigkeit durch mehrere Erscheinungsformen immerhin nur den höheren Organisationsstufen eigenthümlich sein, und dessen Zustandebringung eine längere Periode der Seelenthätigkeit in Anspruch nehmen; auch die christliche Anschauung von der ewigen Finsterniss und dem ewigen Lichte könnte in diesem Sinne gedacht werden.

Dass die Rectification der Schopenhauer'schen Philosophie übrigens schon in den indischen Glaubenslehren enthalten sei, ist aus einem Citate ersichtlich, das ich gelesen. Die Stelle soll dem zweiten Capitel der vierten Lectüre des Brahma-Soûtra (§. 1—8) entnommen sein, welche die Lehre von der Himmelfahrt der Seele enthält. „Zuerst hört die Wirkung der äusseren Sinne auf; die Sprache schwindet und das Leben zieht sich in den inneren Sinn zurück. Allmälig hört die Thätigkeit aller, zum Leben nothwendiger Organe auf.

Die Lebenskraft und sogar die Functionen des inneren Sinnes (Manas) ziehen sich in's Innerste der lebendigen Seele zurück, welche keinen Verkehr mit der Aussenwelt mehr hat. Im Augenblicke des Todeskampfes versammeln sich alle Lebenskräfte um ihren Herrscher, die Seele, wie die Diener eines Königs sich bei dessen Abreise um ihn scharen. Die Seele ihrerseits zieht den subtilen Nervenäther aus dem groben Körper heraus, welcher letztere alsbald kalt wird, nachdem die Lebenskräfte, welche er aus dem Nervenäther gezogen, ihn verlassen haben. Die Seele bekleidet sich nun mit diesem subtilen und leuchtenden Nervenäther-Körper, welcher einst das Samenkorn des groben irdischen Körpers gewesen. Die Seele bleibt mit dieser ätherischen Ur-Materie vereinigt bis zur **Auflösung des materiellen All's der Erscheinungen.**“ Dieser letzte Satz drückt klar aus, dass die Aufhebung der Individuation von den Indiern sehr spät in Aussicht genommen wurde.

Diese Einwürfe sind also keineswegs entscheidend. Sie bieten für das Princip der Seelenwanderung keine unlöslichen Widersprüche; doch könnte dieses beispielsweise allerdings nicht erklären, wie etwa der Vorgang gedacht werden soll, durch welchen sich die Seele des Keimes bemächtige. Diese Frage lässt sich nicht beantworten. Der Wille Schopenhauers oder die Stoffcombination Büchners, das Unbewusste Hartmanns bleiben die Beantwortung des Entstehens ebenfalls schuldig; das „Wie“ in diesem Gebiete ist für unseren Intellect unergründlich; wir wissen nur, dass ohne Keim kein Organismus existirt, dass die Keime viele Bedingungen haben, die alle erfüllt sein müssen, und zwar je höher die Organisations-

stufen, desto mehr Bedingungen; dass die allgemeinsten derselben auch überall vorhanden sind, dass Milliarden von Keimen nutzlos zu Grunde gehen; was wir aber immer den Organismen zu Grunde legen wollen, das „Wie“ bleibt immer unerklärt, weil wir nur eine bestimmte Organisation für das Verständniss der Erscheinungswelt haben, und schon Kant ganz richtig bemerkte, dass die Gesetze, welche im Dasein, d. h. in der Erfahrung überhaupt, mit unverbrüchlicher Nothwendigkeit herrschen, nicht anzuwenden sind, um das Dasein selbst abzuleiten und zu erklären, weil deren Giltigkeit eine relative, nur für die Erfahrungswelt giltige sei. Mit unserem Intellect diese Dinge fassen zu wollen, kommt mir ebenso vor, als mit dem Mikroskop Astronomie treiben, oder dem Teleskop die Welt der Infusorien beobachten zu wollen. Jede Organisation hat eben für bestimmte Zwecke geschaffene Fähigkeiten, über welche sie nicht hinaus kann, und welchen Zwecken entgegen zu handeln sie am allerwenigsten im Stande ist. Wie viel Unerklärtes und Unbegriffenes bietet nicht die Physik selbst innerhalb der Grenzen unseres Erkenntnissvermögens!

Der menschliche Organismus ist ein nicht verstandenes mechanisches Kunstwerk, welches ein einheitliches Bewusstsein erzeugt, was für uns gleich unerklärlich ist und bleibt, ob wir nun diese Denkmaschine aus sich selbst entstehen lassen, oder ob wir sie als erzeugte Maschine eines denkfähigen Etwas auffassen. Doch wäre der erste Fall — dass die Atome sich selbst zu einem einheitlich fühlenden und denkenden Mechanismus vereinigen — viel schwerer anzunehmen, wenn wir auch ohne Anzeichen für das Gegentheil wären, und die Erfahrung uns nicht lehren würde, dass es im Menschen

Gedanken gibt, die diesem bekannten Mechanismus nicht entspringen.

6. Prädicabilia der Seele.

Wir wollen nunmehr untersuchen, ob es innerhalb der Grenzen unseres Erkenntnissvermögens möglich ist, Einiges über die Seele auszusagen. Dass dies nur sehr Weniges sein wird, und dass dieses Wenige nur sehr nebelhafte Umrisse annehmen kann, liegt in der Natur des Gegenstandes.

Berechtigt erscheint jedenfalls die Frage, ob, wenn der den verschiedenen Organismen zu Grunde liegende Bildungstrieb oder Wille kein allen gemeinschaftlicher, sondern — zugegeben — ein individueller ist, die grosse Verschiedenheit der organischen Gebilde lediglich in der verschiedenen Beschaffenheit des Keimes liege; kann man annehmen, dass das, was die organische Entwicklung bewirkt, bei allen Organismen qualitativ identisch sei?

Die Beantwortung dieser Frage ist von eben so grosser Tragweite, als die Entscheidung über die im IV. Capitel behandelte Individualität der Seele.

Wenn das den Organismen zu Grunde Liegende als individuell und qualitativ identisch gedacht werden sollte, so müsste die Seele als etwas Einfaches, dem Atome Analoges angenommen werden, für welche Annahme wahrlich keine Gründe vorliegen. Das Atom steht höher, dem Ursprunge näher, ist nach unseren Begriffen ewig und unveränderlich; die Seele, so wie sie als das organisirende Princip im Menschen gedacht werden kann, ist das nicht. Die Seele ist keine Leibnitz'sche Monade.

Ob etwa das organisirende Princip in der Käsmilbe und das im Menschen einmal gleichwerthig waren, ob das beiden Erscheinungsformen zu Grunde Liegende in letzter Analyse identisch ist, so wie auch, ob Alles oder nur die organische Natur auf einen Monismus, auf Einen Naturwillen zurückgeführt werden darf und kann — das zu beantworten übersteigt die dem menschlichen Verstande gezogenen Grenzen, das weiss Niemand. So wie es Schopenhauer unbenommen bleibt, einen metaphysischen Willen als tiefste Grundlage zu setzen, ebenso sind die Materialisten berechtigt, die ersten Uranfänge als eine bloss mechanische Thätigkeit dessen aufzufassen, was sie Atom, Stoff nennen; um dieses ausserhalb der Erfahrung stehende und auch durch Schlüsse unerreichbare Gebiet kümmert sich der gemeine Verstand nicht. Er begnügt sich mit der Behauptung, dass die zwei als Käsmilbe und als Mensch etwa in Erscheinung getretenen organisirenden Wesenheiten heute nicht gleichwerthig sind, schon weil man, ohne den Einfluss des Keimes zu unterschätzen, in diesen allein vernünftigerweise den gewaltigen Unterschied zu legen nicht vermag. Es ist auch nicht wahrscheinlich, dass wenn die Summe der uns bekannten oder noch aufzufindenden Stoffelemente etwa auf rund 70 angenommen würde, das, was die Organismen baut, das Einundsiebenzigste sein sollte; es wäre vernünftiger, eine ganze Reihe von derartigen Kräften anzunehmen. Eines ist gewiss, dass das Princip der Seelenwanderung sich um so zwingender aufdrängt, je mehr man sich der Einheit in der Zahl der Urelemente nähert.

Ich halte es für eine menschliche Selbstüberschätzung, wenn wir glauben, nur einen ansehnlichen Bruchtheil der Stoffe, Elemente oder Kräfte — der Leser wähle nach

Belieben die Bezeichnung — zu kennen, aus welchen die Welt besteht. Wer sich mit Astronomie beschäftigt hat, der weiss, welch' ungeheure Verdichtung der Stoff annehmen muss, um uns wahrnehmbar zu werden. Durch die Spectralanalyse haben wir erfahren, dass das Eisen sich in Dampfform in der Sonnenatmosphäre befinde, und doch ist dies schon eine gewaltige Verdichtung, wenn man sich die Ausdehnung des Stoffes vor der Planetenbildung vorzustellen versucht (der Neptun ist 600 Millionen Meilen von der Sonne entfernt); was aber ist dieser unvorstellbare Gasballon schon für eine Verdichtung, wenn man die trennenden Räume von den anderen Fixsternen in Erwägung zieht. Unsere Sinne sind nur für das allergröbste empfänglich, was mag nicht noch Alles existiren, von dem wir keine Ahnung haben, und was für die organische Entwicklung von Nothwendigkeit ist! Eine noch grössere Selbstüberschätzung ist es aber, wenn der Mensch glaubt, noch tiefer in die wirkenden Kräfte oder Stoffe dringen und Hypothesen über das Weltganze aufstellen zu können.

Die Urzeugung der tiefsten Organisationsstufen mag darum auch heute gelingen; warum denn nicht, wenn die Bedingungen dazu vorhanden sind? Damit wäre aber in keiner Weise bewiesen, dass die bekannten Stoffe ausreichen, sondern nur, dass die dazu nothwendigen, uns unbekannten Kräfte in ausreichendem Masse vorhanden und verfügbar seien, wie etwa für die Cerealien die Phosphorsäure im Boden, der Sauerstoff in der Luft; doch auch dann würde die jetzige Gleichwerthigkeit aller organisirenden Kräfte noch immer verneint werden müssen.

Die für die Menschheit wichtigste und interessanteste Seite der Frage liegt glücklicherweise nicht in dem etwaigen Ursprunge der Seele oder in der Art der Beseelung des Keimes, was uns immer unverständlich bleiben wird, sondern in den möglichen Existenzbedingungen nach der Vernichtung des Organismus. Was soll man von der Seele halten, wenn der Körper zur weiteren Function unbrauchbar wird?

Im Principe ist diese Frage schon entschieden, einen anderen Organismus zu bilden kann ihre einzige denkbare Bestimmung sein. Wenn sie nun, wie mehr als wahrscheinlich, überhaupt ein organisirtes Wesen auch ausserhalb der uns bekannten Erscheinungsform wäre, fände da ein fortgesetzter Wechsel der Organisationsform statt, und fände dieser unmittelbar statt?

Wer könnte das Alles beantworten, da dies Alles zulässig, ja selbst gleichzeitig zulässig ist, überdies Keines das Andere ausschliesst?

Wenn wir die Natur betrachten, wie sich die Bäume über den starren Winter entblättern und im Frühjahre sich wieder belauben, wie der Mensch durch die Stunden des Tages denkt und wirkt, dann durch Stunden gleichsam aus dem Leben tritt und schläft, wenngleich sie wie ein Augenblick dem menschlichen Bewusstsein verloren gehen: so drängt sich Jedem als höchste Wahrscheinlichkeit auf, dass dieses Auf- und Niederwogen des Lebens, ανοδος και καθοδος der Aegypter, Pythagoräer und Heraklit's einen vom Leben verschiedenen Zustand voraussetzen lasse, von welchem der lebende Mensch eben so wenig weiss, als der schlafende vom wachenden. Goethe sagt: „Des Menschen Seele gleicht dem Wasser, vom Himmel kommt es, zur Erde fällt es und wieder zum

Himmel steigt es.“ Dass zwischen dem Tode des Ich und dem Entstehen eines neuen Organismus ein längeres Uebergangsstadium liegen kann, ist eine Annahme, die in der ganzen Natur ihre Analogie findet, unmöglich ist sie gewiss nicht.

Neue Blätter, neue Freuden,
Doch dieselben sind es nicht. (Grillparzer.)

Es gibt sehr viele Fische im Meere und Insecten auf dem Lande, die weder ein menschliches Wesen gesehen haben, noch selbst von einem solchen gesehen wurden, wir Menschen existiren aber dennoch. Unserem Planeten überhaupt und dessen uns bekannten, edelsten Bewohnern das Primat der Welt zuzusprechen, sind wir auch nicht berechtigt; wenn wir dann noch die Kräfte ewig wirkend denken, und wenn die Organisationsstufen an Vollkommenheit immer zunehmen, so ist Thür und Angel für Existenzen offen, die man nicht behaupten aber auch nicht verneinen kann. Was bin ich gegenüber einer Ameise, eine viel höher stehende Organisation, weiter nichts; existire ich darum nicht, weil ich für die Ameise nicht existire? Fiat applicatio. Wenn es im ganzen Universum keine höher stehenden Organismen gäbe, als wir Menschen sind, so könnte diess doch nur eine Frage der Zeit sein. Es wird sie einmal geben müssen, weil die Welt vorwärts schreitet. Ob eine höhere Stufe der Organisation aber dem Begriffe entspricht, den sich Mancher von der Seele ausserhalb unserer Organisationsform macht, darüber enthalte ich mich jedes Urtheils, bis ich die zuverlässige persönliche Bekanntschaft eines derartigen Wesens gemacht haben werde. Sollte das aber auch der Fall sein, so würde es mich nicht mehr oder weniger

überraschen, als wenn man mir von einer neuen Thierspecies, etwa auf Madagascar erzählte; gibt es tieferstehende Organismen, warum sollte es nicht höherstehende geben, und haben weitaus die meisten Thiere keinen Menschen gesehen, und können die meisten Thiergattungen ihn nicht wahrnehmen und nicht ein Thier den Menschen begreifen, unbeschadet seiner Existenz, warum soll die unendliche und ewige Kette der Entwicklung nicht weiter gehen können als unsere Erfahrung oder unser Erkenntnissvermögen reicht?

Ob das je zu erweisen sein wird?

Ich glaube nicht. Wenn Wundt seinerseits in seinem Werke: „Grundzüge der physiologischen Psychologie“ zum Schlusse kommt, dass die Seele nichts Einfaches sei, so wären die physikalischen Erscheinungen in England, Amerika und Indien, wenn sie sich bewahrheiten sollten, allerdings eine eclatante Bestätigung dieser seiner Annahme. Als ich die Empfindung hatte, die Violine in die Hand zu bekommen, und selbe von der andern Seite fest gehalten wurde, während die Amerikanerin vollkommen gefesselt vor mir sass, da war es mir klar, dass, falls es nicht ein unbegreifliches Taschenspielerstück ist, sie mir offenbar durch Etwas übergeben worden, was nicht einfach, nicht immateriell, also kein Geist sein kann, ob dieses Etwas nun ein Wesen von für mich unsichtbarer Organisation ist, oder ob der Wille oder die Seele des Mediums durch dessen anormale, krankhafte Constitution in der Lage ist, vom Körper unbehindert oder ohne sichtbare Hilfe desselben dieses zu vollbringen, bliebe auch dann noch eine offene Frage, mit der wir uns weiter nicht befassen wollen, weil dazu keine genügenden Data vorliegen. Die Spiritisten urtheilen sehr voreilig, wenn sie glauben, dass sie die Entscheidung dieser Frage schon in der Tasche haben, selbst wenn die meisten der von ihnen behaupteten Erscheinungen Thatsachen und nicht Täuschungen sein sollten.

Das Einzige, was man über diesen Punkt sagen oder vielmehr verneinen könnte, ist, dass die nächst höhere Organisationsstufe (ich meine nicht die der Individuen, sondern der Gattung) nicht leicht in einer der menschlichen Erscheinung analogen Organisation mit einem etwa grösseren Gehirn bestehen dürfte, weil schon unser Gehirn in seinen stärkeren Exemplaren die Trüglichkeit dieses Schleiers der Maja — wenn auch nicht diesen selbst — durchzublicken vermag. Schopenhauer folgert daraus Aehnliches. Er sagt: (Seite 654 W. a. W. u. V.) „Nachdem also der Wille zum Leben d. i. das innere Wesen der Natur, in rastlosem Streben nach vollkommener Objectivation und vollkommenem Genuss, die ganze Reihe der Thiere durchlaufen hat, welches oft in den mehrfachen Absätzen successiver, stets von Neuem anhebender Thierreihen auf demselben Planeten geschieht; — kommt er zuletzt in dem mit Vernunft ausgestatteten Wesen, im Menschen zur Besinnung. Hier nun fängt die Sache an, ihm bedenklich zu werden, die Frage dringt sich ihm auf, woher und wozu das Alles sei, und hauptsächlich, ob die Mühe und Noth seines Lebens und Strebens wohl durch den Gewinn belohnt werde? Le jeu vaut-il bien la chandelle? Demnach ist hier der Punkt, wo er beim Lichte deutlicher Erkenntniss sich zur Bejahung und Verneinung des Willens zum Leben entscheidet; wiewohl er sich Letztere, in der Regel nur in einem mythischen Gewande zum Bewusstsein bringen kann. Wir haben demzufolge keinen Grund anzunehmen, dass es irgendwo

noch zu höher gesteigerten Objectivationen des Willens komme; da er hier schon an seinem Wendepunkte angelangt ist."

Nun schickt Schopenhauer seinen Willen in das Nichts, was eben der Fehler ist; dieses Nichts besteht entweder gar nicht, oder liegt am Ende der Welt und aller Zeiten. Der Aufschluss, den die Medien über diese Themata geben, ist ohne Werth, wie wir gezeigt haben; und wäre er von Werth, dann könnte ich mit gleichem Rechte für meine Anschauung Aeusserungen der Medien anführen, welche sie, ohne von den Medien verstanden oder nur genau gekannt zu sein als die der Wahrheit am nächsten stehenden bezeichneten, und welche denn doch in vielfachem Widerspruche liegen mit so vielen auf dem amerikanischen Continente cursirenden Offenbarungen; diese Offenbarungen haben keinen grösseren Werth als ihn Meinungen überhaupt haben können.

Was wir aber aus dem Erfahrungsgebiete über die Wahrträumer denn doch als eine beachtenswerthe Unterstützung herüber nehmen können, ist, dass fast alle diese, ausnahmsweise in unserem Bewusstsein zu Tage tretenden inneren Kundgebungen gerade in den überraschendsten und hellsehenden Momenten immer der Seelenwanderung Aehnliches oder Verwandtes zu Tage fördern, wodurch bewiesen ist, wie tief und instinctiv dieser Glaube in der Menschheit wurzelt, welcher nur durch die Verwechslung der Seele mit dem Ich und den in unsere Geschicke hineingezogenen persönlichen Gott verwirrt und niedergehalten, wenn auch nicht ausgerottet werden konnte.

Der Leser wird nach diesen fruchtlosen Versuchen begreifen, wie leicht man in ein Labyrinth gerathen kann,

wenn man den bloss verneinenden Standpunkt verlässt und sich zu weit in das transscendente Gebiet vorwagt. Wir können mit Sicherheit nur sagen, dass das Wesen unserer Erscheinung **nicht** in unserem Bewusstsein liege; dass der bekannte Stoff **nicht** das organisirende Princip sein könne; dass endlich die menschliche Erscheinung den Willen Schopenhauers oder eine diesem entsprechende **All-Eine** Naturkraft zur unmittelbaren Unterlage **nicht** habe, daher die Wurzel der Individualität über die menschliche Erscheinungsform hinausragen müsse. Alles Andere sind unsichere Speculationen.

Wenn wir aus den drei Sätzen:

1. das Bewusstsein ist nur der Reflex uns unbekannter und unbegreiflicher Gehirnvorgänge;

2. der organische Bau verrathet Absicht und Intelligenz, die der bekannte Stoff nicht hat und haben kann;

3. die Wurzel der Individualität ragt über die menschliche Erscheinungsform hinaus — den Begriff einer Seele construiren, der da mit einiger Sicherheit gewonnen wird, so können wir mit gutem Grunde allenfalls noch sagen:

diese Seele muss Intelligenz, eine Absicht, ein Wollen haben, weil sie organisirt;

sie muss etwas Stoffliches sein, weil sie auf den Stoff wirkt und aus ihm Organe entwickelt;

sie muss etwas Organisirtes sein, weil Spuren von Wahrnehmungen vorhanden sind, die darauf schliessen lassen, ja sogar den Schluss erlauben, dass sie durch ihre Organisation in wesentlich anderen physikalischen Verhältnissen, insbesondere in anderen Raum- und Zeitverhältnissen existire . . . . . .

Da hört der Faden des Begründeten für das Transscendente auf, und kommt die Reihe des Wahrscheinlichen, endlich des Möglichen, was sich Alles verlauft, wie der menschliche Stammbaum, der schon in wenigen Generationen Lücken hat, und doch bis ins Protoplasma und darüber hinaus geführt sein will!

„Ja, aber," sagt vielleicht der Leser, „wenn die Seele nur der Arbeiter in der organischen Werkstätte ist, und Du dessen Werk bist, Dein Bewusstsein ein Phantom ist, wie kommst Du, das Phantom, dann dazu, Dich als solches zu erkennen und zu durchblicken?"

„Freund, gerade so, als wenn es im Traume zu dämmern beginnt, dass es ein Traum sei. Ist Dir das nicht vorgekommen? — Wo nicht, so wirst du es jedenfalls erleben, spätestens wenn Du munter wirst!"

Durch das unerklärbare „Wie" kann das Wesen der Sache nicht im Mindesten erschüttert werden. Wenn Jemand über die Construction eines Seedampfers, oder einer andern complicirten industriellen Maschine auch ganz im Unklaren ist, so ist er doch berechtigt zu behaupten, dass die Stoffe sich nicht von selbst und zufällig zur Maschine zusammengesetzt haben, und dass der Verfertiger nicht willen- und bewusstlos dies gethan haben mochte. Wenn wir aber die zufällige Stoffcombination für so wunderbare Organismen ausschliessen, und eine gewollte annehmen müssen; wenn wir diesen Willen weder als ein an sich Unbewusstes noch als All-Einen für die Dauer der uns bekannten Welt annehmen können: so bleibt nichts als das Princip der Seelenwanderung, wie immer geartet es sein mag, das überdiess durch Erfahrungen an den anormalen Organisationen seine Bestätigung findet. An diese Argumentation haben wir uns

anzuklammern, wenn wir auf Schwierigkeiten in der Interpretation des Naturwirkens stossen. Denn unbegreiflich bleibt unter allen Umständen und auf gleiche Weise so Manches, ob wir die in dem befruchteten Ei befindlichen bekannten Stoffe als genügend sich selbst überlassen, oder einen metaphysischen Willen, oder ein nicht metaphysisches organisirendes Wesen annehmen; wohl aber können wir aus Erfahrung und Beobachtung schliessen, welche von diesen drei Annahmen die annehmbarste, welche unannehmbar sei.

Wenn man aber auch die positive Ueberzeugung hat, dass der Mensch die Erscheinungsform eines Willens, man kann schon sagen Wesens ist, den oder das wir Seele getauft haben — als die beste Bezeichnung für das innere Wesen einer Sache — so ist es doch gewagt, noch weiter zu dringen, und sich in Combinationen zu ergehen, was diese Seele sei, ob auch sie nur die Erscheinungsform eines noch tiefer liegenden Willens oder Dings an sich oder das Werk einer Gottheit u. s. f. sei. Ein Buch, das die Beantwortung dieser Fragen zum Gegenstande hätte, dürfte den „gesunden Menschenverstand" wahrlich nicht auf seinem Titelblatte haben. Nur das Eine kann entschieden bejaht werden, dass der eventuelle metaphysische Wille Schopenhauer's, das Unbewusste Hartmann's, die schaffende Gottheit oder ein mechanischer Uranfang der Organisation von der menschlichen Erscheinung noch weit abliegt, und dass die menschliche Erscheinung nicht unmittelbar aus obigen Unterlagen — welche immer nun die richtige wäre — heraustritt; zu dieser Ueberzeugung hat mich vieljährige Beobachtung auf die klarste und bestimmteste

Weise geführt, und auf das möchte ich den Leser eingeschränkt haben.

Die Seele ist nichts Einfaches, nichts Immaterielles, nichts Metaphysisches; was sie sonst ist, woher sie kommt, wie sie entsteht, das wissen wir nicht, schon weil wir es nie begreifen könnten. Wir müssen uns damit begnügen zu wissen, dass der Mensch die zeitliche Erscheinungsform einer Seele sei, welche wenn vielleicht auch keine ewige, so doch eine unser Fassungsvermögen übersteigend lange und andersartige Existenz habe.

7. Die nicht anschauliche Welt.

Es wäre lächerlich, behaupten zu wollen, dass meine Gedanken nicht auch über die obigen Grenzen hinaus gegangen wären und sich ein Bild der nicht anschaulichen Welt zu machen versucht hätten — wer hätte nicht solche Gedanken gehabt! — aber von solch' luftigem Gedankenspiele bis zu einer greifbaren Darstellung für Andere ist ein gar weiter Weg; solche metaphysische Speculationen entbehren derzeit eines jeden sicheren Anhaltspunktes und gingen jedenfalls über den uns gesteckten Rahmen einer Philosophie des gesunden Menschenverstandes weit hinaus.

Kant hat unter dem Titel „Träume der Metaphysik" sich in diese Fragen eingelassen. Träume der Metaphysik sind die Visionen Swedenborg's und anderer mystischer Träumer und Medien, bei Kant waren es Speculationen über wahrscheinliche und mögliche Annahmen. Sollten diese Fragen jemals von dem Einen oder dem Andern angepackt werden, so müsste man vor Augen haben, dass wenn die Philosophie sich mit Schlüssen aus erfahrungsmässigen Wirkungen auf transscendente Ursachen beschäftigt, die Metaphysik namentlich nur auf den transscendenten Zusammenhang derselben und auf uns fremde physikalische Verhältnisse bezogen werden könnte; denn unter Physik verstehen wir die Naturlehre, die Erklärung der uns bekannten physikalischen Verhältnisse, wie solche gegenüber unserer Organisation bestehen. Wie schwierig ist es nun schon, das nur Relative dieser Verhältnisse einzusehen, und wie unbedeutend, wie nebelhaft muss nicht nothwendig das Resultat aller unserer Combinationen über die möglich denkbaren uns fremden Verhältnisse sein!

Die Ergebnisse dieser Spekulation müssten jedenfalls in drei Categorien gebracht werden: Was ist gewiss, was ist mehr oder minder wahrscheinlich und was ist möglich, denkbar? Die Folge davon wäre, dass durch die Erfahrungen auf dem Gebiete des Wissens und insbesondere an den anormalen Organisationen immer mehr und mehr aus dem denkbar Möglichen in das Wahrscheinliche und vielleicht Gewisse übertragen würde. Wenn man an die epochemachenden Entdeckungen eines Keppler und Newton, an die Spektralanalyse u. s. w. denkt, so muss man gerade nicht verzweifeln. Welche Umwälzungen kann nicht eine einzige Thatsache hervorbringen!? Bei dem heutigen Stande unserer Kenntnisse müssen wir uns jedoch mit den theils gewonnenen, theils noch zu suchenden Aufschlüssen über die menschliche Erscheinung und Bestimmung begnügen, und die Träume, wie wohl die Welt, durch eine andere Organisationsform betrachtet, aussehen mag, ruhen lassen.

Der Leser muss vor Allem die Welt durch das ihm von mir gelieferte Glas dauernd betrachten; denn haben die Gedanken ein Mal diese Richtung genommen, so tritt

das Bild immer deutlicher aus seinen nebelhaften Umrissen; in diesem Sinne hat es mit dem Satze seine Richtigkeit: Quaerite et invenietis, pulsate et aperietur vobis. Eben so wenig als man schon Klavier spielen kann, wenn man die Bekanntschaft mit den Tasten und Noten gemacht, sondern die Finger erst üben muss; eben so bedarf der menschliche Verstand der Uebung, um vor allem die eigene Idealität und transscendente Realität zu begreifen, welches der Anfang einer möglich richtigen Weltanschauung ist.

Einer richtigen Erkenntniss kann in diesen Dingen sehr oft ein richtiges Gefühl substituirt werden, auf welchem Umstande das Geheimniss der Glaubenswirkung beruht.

Wenn wir bei dem Anblicke eines Eisenbahnbaues, einer Fabrik, über die mühevolle Existenz des Arbeiters nachdenken, wenn wir Aufopferung in der Liebe, Begeisterung für das allgemeine Beste wahrnehmen: mit einem Worte, wenn wir Noth, Elend, Leiden, Hingebung sehen — und das ist mehr oder weniger das Loos der ganzen Menschheit — da wird es in unserem Innern laut zu Gunsten meiner Anschauung reden. Wir werden viel leichter noch fühlen als begreifen, dass das Menschenleben — diese unausgesetzte Kette des Leidens — kein Zweck sein kann, sondern Mittel zum Zwecke sein muss, und dass der Kampf schliesslich zur Vervollkommnung führen müsse, wenn man anders das menschliche Dasein entschuldigen soll. Stosst das Princip der Seelenwanderung auf Schwierigkeiten, so scheitern die entgegengesetzten Anschauungen geradezu an Unmöglichkeiten. Der gesunde Menschenverstand kann schon den wunderbaren Bau der organischen und unorganischen Welt mit jener Monstruo-

sität nicht in Einklang bringen, welche nothwendig resultirt, wenn der Pessimismus Schopenhauer's oder die Stoffcombination der Materialisten — rectius Stoffmischung, denn die Combination schliessen sie eben aus — im Rechte bliebe. Kann uns die Natur den von Vielen gehofften Himmel nicht schaffen, wie sie es auch nicht kann, weil er gar nicht existirt, so ist sie uns eine andere Welt, oder was dasselbe ist, eine andere Organisation schuldig, denn die Welt ist immer dieselbe; die Mittel hingegen, eine bessere Organisation zu erwerben, hat sie uns ehrlich in die Hände geliefert. Vorwärts, immer vorwärts nach Innen und Aussen ist die Parole, denn unser Leben ist nur ein Tag aus einem anderen langen Lebenslauf, aber auch der darf nicht fruchtlos vorübergehen.

Schopenhauer sagt sehr schön (Seite 206, Band 2) „Das gefundene Wort eines Räthsels erweist sich als das rechte dadurch, dass alle Aussagen desselben zu ihm passen. So lässt meine Lehre Uebereinstimmung und Zusammenhang in dem contrastirenden Gewirre der Erscheinungen dieser Welt erblicken und löst die unzähligen Widersprüche, welche dasselbe, von jedem anderen Standpunkt aus gesehen, darbietet: sie gleicht daher insoferne einem Rechenexempel, welches aufgeht; wiewohl keineswegs in dem Sinne, dass sie kein Problem zu lösen übrig, keine mögliche Frage unbeantwortet liesse. Dergleichen zu behaupten, wäre eine vermessene Abläugnung der Schranken menschlicher Erkenntniss überhaupt. Welche Fackel wir auch anzünden und welchen Raum sie auch erleuchten mag; stets wird unser Horizont von tiefer Nacht umgrenzt bleiben. Denn die letzte Lösung des Räthsels der Welt müsste nothwendig blos von den Dingen

an sich, nicht mehr von den Erscheinungen reden. Aber gerade auf diese allein sind alle unsere Erkenntnissformen angelegt, daher müssen wir uns Alles durch ein Nebeneinander, Nacheinander und Causalitätsverhältnisse fasslich machen. Aber diese Formen haben blos in Beziehung auf die Erscheinung Sinn und Bedeutung: die Dinge an sich selbst und ihre möglichen Verhältnisse lassen sich durch jene Formen nicht erfassen. Daher muss die wirkliche, positive Lösung des Räthsels der Welt etwas sein, was der menschliche Intellect zu fassen und zu denken völlig unfähig ist, so dass, wenn ein Wesen höherer Art käme und sich alle Mühe gäbe, es uns beizubringen, wir von seinen Eröffnungen durchaus nichts würden verstehen können."

Ich schliesse mich dem Sinne dieser Worte vollkommen an. Es ist wahr, das gefundene Wort eines Räthsels erweist sich dadurch als das rechte, dass es sich allen Aussagen anpasst; es ist wahr, dass immer ein Rest bleibt, bleiben muss, weil die letzte Lösung des Räthsels der Welt vom Ding an sich gelten müsste, was der menschliche Verstand nicht zu fassen vermag. Worin aber der Irrthum Schopenhauer's besteht, ist: dass er nach dem Menschen gleich das Ding an sich setzt und ihn als die letzte Erscheinungsform betrachtet, wozu ihm jede Berechtigung mangelt. Das Ding an sich kann noch weit — sehr weit — von der menschlichen Erscheinungsform liegen und liegt ihr auch wirklich fern. Zwischen die menschliche Erscheinung und die uns unfassbare Urquelle aller Erscheinung schiebt sich mindestens ein organisirendes Wesen, die Seele, und Niemand kann ermessen, was noch alles zwischen der Seele und den Uranfängen

der Weltbildung liegen mag, wie immer diese letztere auch gedacht werden sollte.

Ich glaube sowohl im Wege der Dialektik, als der Erfahrung nachgewiesen zu haben, dass die Wurzel der Individualität weiter reiche, als Schopenhauer angenommen, dass mein Standpunkt mehr Schwierigkeiten löse, als der Schopenhauer's; nichts desto weniger aber ist der unvermeidliche Rest des Problems doch nicht kleiner, als der seine, weil, obschon mehr gelöst wurde, des zu Lösenden dennoch mehr geworden. Wenn man sich auf die Achseln eines Andern stellt, so sieht man mehr, aber der Horizont wird auch grösser! Wo ist das Ende?! Dass aber eine Philosophie, die das Princip der Seelenwanderung und damit einen durch viele Factoren combinirten Fortschritt auf ihre Fahne schreibt, unbestritten nicht nur der Grossartigkeit der Natur weit würdiger und für die Menschheit weit trostreicher, sondern auch in ihren praktischen Folgen heilsamer sei, als alle anderen Lehren und Glaubenssätze, dem wollen wir durch einige Worte gerecht werden.

8. Die praktischen Folgen dieser Weltanschauung.

Es gibt Philosophen, welche schon in Folge ihres Berufes als Docenten gezwungen sind, alle Zweige der Philosophie vorzutragen, und andere, die durch einen neuen Gedanken ein neues System gründen, und demgemäss ebenfalls gezwungen sind, alle Zweige der Philosophie in eine Uebereinstimmung zu bringen. Von Alldem

ist hier nicht die Rede; diese „Philosophie des gesunden Menschenverstandes“ ist kein Lehrbuch der Philosophie, sondern eine nüchterne Betrachtung der Welt; sie geht von keinem neuen, unbekannten und unerwiesenen Princip aus, um die Welt daraus zu construiren, sondern umgekehrt haben wir beim Menschen begonnen, und nur das uns zunächst Liegende erwogen, unsere Blicke etwas nach vor- und rückwärts richtend, ohne auch nur entfernt zu einem derartigen Princip, wie etwa dem „Willen“ Schopenhauer's oder dem „Unbewussten“ Hartmann's gelangt zu sein, ohne deshalb diesen letzteren Anschauungen eine theilweise Berechtigung streitig machen zu wollen.

Nachdem die Resultate unserer Betrachtungen die Kant-Schopenhauer'sche Auffassung der Welt als Erscheinung und Vorstellung vollkommen unangetastet lassen, und nur in theilweiser Opposition zu deren Auffassung der transcendenten Seite der Welt (des Dinges an sich und des „Willens“) stehen, so habe ich consequenter Weise auch in praktischer Hinsicht nicht viel dem schon Bekannten und Vorhandenen zuzufügen. Der einzige Unterschied besteht darin, dass nach meiner Anschauung über das eigentliche Wesen und die Bestimmung des Menschen ein grösseres Gewicht auf die Solidarität der Menschheit zu legen ist. Diese Anschauung verweist die Menschen nicht auf den Himmel, wie es die Theologen thun, aber auch nicht blos auf die Erde. Sie unterschätzt die materielle Entwicklung nicht, ohne aber sich darauf zu beschränken. Der praktische Theil meiner Philosophie wäre also eigentlich Volkswirthschaft und Socialpolitik, für welche beide viel zu wenig Interesse herrscht, weil der Egoismus unserer Generation zu gross ist, und keine der bestehenden Philosophien oder Glaubenslehren geeignet ist, dem Menschen die Solidarität aller Interessen gebührend an das Herz zu legen.

An den strafenden und lohnenden Gott glaubt Niemand mehr, und ist auch nach diesem Dogma das irdische Leben oder vielmehr dessen Fortschritt ohne Bedeutung, wenn es nichts ist, als eine Prüfungszeit. Man braucht nur die Kirchengeschichte zu lesen, um sich die Ueberzeugung zu verschaffen, dass alle auf diesem Dogma fussenden Kirchen auf den Ruin der allgemeinen Interessen das Wohlbefinden ihrer Hierarchie aufzubauen immer bestrebt waren.

Die materialistische Anschauung, wenn sie wirklich in Fleisch und Blut überginge, führt nothwendig zum Egoismus. So weit meine Erfahrungen jedoch reichen, so habe ich die materialistischen Ansichten theoretisch wohl sehr oft auf der Zunge angetroffen und auch den Egoismus praktisch bei den meisten Menschen, aber immer fand ich auch die Spuren, dass man im Herzen beides verdammte; man war nur zu schwach, in dem einen Falle sich offen der herrschenden Strömung entgegenzustellen, in dem anderen Falle, der besseren Einsicht zu folgen. Oft ist es auch die Sorge um das Brod oder den Prestige, welcher Viele unterliegen.

Die Schopenhauer'sche Philosophie steht der Solidarität der menschlichen Interessen eigentlich geradezu entgegen. Wenn die Verneinung des Willens zum Leben der letzte Zweck sein soll, so entfällt das Interesse an dem Fortschritte der Welt. Hartmann, diese Schwäche der Schopenhauer'schen Philosophie herausfühlend, weist allerdings auf die Hingebung an die menschlichen Interessen hin, um aber auf noch unbegreiflicheren Umwegen

zu demselben Resultate der Verneinung zu gelangen; überdies ohne Garantie, den ganzen Jammer nicht wieder von Vorn anfangen zu müssen.

Wie sehr es mit der Solidarität der Menschheit, überhaupt im Argen liegt, beweisen praktisch unsere Volksvertreter und Minister. Wer Gelegenheit gehabt, viele derselben im Schlafrocke kennen zu lernen und dem politischen Treiben der Parteien und Clubs nicht fern gestanden, der wird wissen, wie viel von den Triebfedern ihres Thuns und Lassens auf das Interesse für das Gesammtwohl, und wie viel auf falsche Ambition, lächerliche Eitelkeit, persönliche Vortheile und Unterhaltung zu setzen ist. Eine wahre Jagd nach Stellung, Auszeichnung, Geld, Zerstreuung — Alles unter der Fahne für die Interessen der Menschheit!

Die meisten Journalisten, die mit Recht aus Rand und Band kommen, wenn irgend ein Verbrecher einer Versicherungsprämie zu Liebe ein morsches Schiff in die See stechen lässt oder in die Luft sprengt, übersehen mit der frechsten Stirne der Welt, dass sie in politischen und volkswirthschaftlichen Fragen wissentlich die öffentliche Meinung direct und indirect ihrem persönlichen Vortheile unterordnen und mehr Unheil anstiften, als ein ganzes Schock solcher Verbrecher. Viele dieser schreibenden und sprechenden Volksbeglücker wissen nicht, dass sie tief unter dem Raubmörder stehen, der oft nur im Kampfe ums Dasein Existenz gegen Existenz, Interessen eines Individuums gegen die eines Anderen setzt, nicht aber schmutzigen, oft so lächerlichen und eingebildeten Vortheilen das Interesse der Gesammtheit hinopfert. Nur eine Philisophie, die mit den hier entwickelten Grundgedanken mehr oder weniger übereinstimmt, ist im Stande, die Menschen über die furchtbaren Folgen ihres rücksichtslosen Egoismus einigermassen zur Besinnung zu bringen.

Die grosse Majorität der Menschheit ist ein überbürdetes, verkommenes Lastthier, das ohne Aufbesserung der materiellen Existenz und Verallgemeinerung der Bildung der menschlichen Bestimmung nicht zugeführt werden kann. Die Menschheit ist noch zu arm, die von den früheren Generationen in Bauten und Kulturschöpfungen angehäufte Arbeit ist noch zu gering, um eine schnelle und wesentliche Aenderung der Verhältnisse anhoffen zu können; fordern doch französische Socialisten für ihre Vorschläge von zweifelhaftem Werthe Summen, die in Anwendung auf die europäische Bevölkerung gar nicht vorhanden sind; das, was Charles Fourier für ein Phalanstère von 1600 Menschen an Fläche und Betriebscapital verlangt, ist zweifelsohne ausreichend, diese 1600 Menschen unter allen möglichen Gesellschaftsformen über die materielle Sorge zu erheben. Diese Seite der socialen Frage, nämlich die nothwendige Vermehrung der Werthe geht ihrer schnelleren oder langsameren Lösung entgegen, nicht so die Vertheilung und Verwendung derselben.

Das Eigenthum muss heilig sein, will man die Kultur nicht untergraben, und doch hat es so verderbliche Folgen, dass Proudhon den Satz wagen konnte: Eigenthum ist Diebstahl. Die Synthese für diese Antinomie liegt nicht, wie viele französische Socialpolitiker glauben, in der Intervention des Staates, d. i. in der Steuer, die dem Reichen nimmt, um dem Armen zu geben, weil die Steuer doch zumeist die Massen trifft;

sie liegt nicht in der Progressiv-Steuer, die sogleich illusorisch wird, wo sie durch einen grösseren Progressions-Exponenten von Belang wäre; sie liegt nicht in der Nächstenliebe, die nur einen kleinen Bruchtheil des nahe liegenden Elends mildert: das Uebel liegt (neben dem mangelnden Interesse für das Gemeinwohl) vor Allem in der Verkehrtheit der Eigenthumsverhältnisse *nicht der einzelnen Individuen*, wohl aber der *Gesammtheit*. Die Gesammtheit, d. i. der Staat, ist passiv, nicht activ. Die versöhnende Synthese liegt daher auch in der Umkehrung dieses Verhältnisses. Die Folge dieses verkehrten Verhältnisses ist, dass von Allem, was im Namen der Gesammtheit von den Gesellschafts-Mitgliedern eingefordert wird, nur ein Bruchtheil seine legitime Verwendung finden kann; die Gesammtheit hat statt Vermögen Schulden, da kann es allerdings nicht leicht vorwärts kommen.

Es ist für die europäische Bevölkerung zwar eine glückliche Bestimmung, dass das colossale Vermögen der Bahnen der Gesammtheit seinerzeit anheimfällt, aber leider weiss man nicht, bis wohin der Dämon der Kriegsbereitschaft die Staatslasten treiben wird; an eine Entwaffnung ist nicht zu denken, insolange es unfertige und unnatürliche Staatenbildungen gibt, wie Deutschland und den Orient, woraus nothwendig erhellt, dass die Aussichten der nächsten Zukunft eben nicht glänzende sind, was aber nicht hindert, dass über die Köpfe der Staatsmänner hinweg wenigstens die von Familienlasten befreiten Menschen, die nicht geradezu Arbeitsmaschinen sind, die Interessen der Menschheit nach allen Richtungen zu adoptiren haben.

Dem Kapitale der Einzelnen müsste das Kapital der Gesammtheit entgegengesetzt werden, wollte man seiner verheerenden Wirkung Schranken setzen, ohne ihm die befruchtende Eigenschaft zu nehmen. Diesen Zustand langsam zu schaffen, wären vor Allem Jene berufen, welche keine Last der Erziehung zu tragen haben und im Schuldbuche der Menschheit stehen, weil sie Erben einer Kultur sind, für die sie nichts gethan, die Frucht einer Sorge und Erziehung geniessen, die sie dem socialen Körper schuldig bleiben — und das sind die Kinderlosen, die in wenigen Generationen das Verhältniss umkehren könnten. Die Früchte der Gepflogenheit, sein Vermögen, insoweit man keine besonderen Pflichten gegen Einzelne hat, der Gesammtheit in Form von Stiftungen ganz oder doch theilweise zu überlassen, kann sich wohl Jeder selbst ausmalen, wenn es ihm auch nicht klar ist, dass diese langsame Expropriation zu einem edlen, das Eigenthum nicht aufhebenden Communismus führt. Der sociale Körper hilft sich immer selbst; sind die Gegensätze zu gross, so kommt eine ausgleichende Explosion, und wenn das Eigenthum nicht selbst die Sicherheitsventile anlegen und den Gegensatz mildern wird, so wird es sich die Verheerungen gefallen lassen müssen, die ihm drohen. Unbewusst, möchte man sagen, bejubelt darum auch die öffentliche Meinung den Patriotismus in allen seinen Formen, und die Macht der nationalen Idee beruht ebenfalls nur auf dem Zauber einer allerdings noch eingeschränkten, begrenzten Solidarität. Doch ist die Welt nach dieser Richtung reif.

Charles Fourier war ein Träumer, der mitunter sehr tiefe Gedanken ausgesprochen, die er allerdings nicht immer begründete; ich möchte ihn darum einen

Wahrträumer, ein Medium nennen. Er entwirft von der Civilisation, die ihm, ich glaube, die vierte oder fünfte Entwicklungsstufe der Gesellschaft ist, folgendes Schema:

Vibrations ascendentes

Enfance I. phase.

Germe simple: Mariage exclusive.
Germe composée: Feodalité patriarcale ou nobiliaire.

Pivôt: Droits civils de l'épouse.

Contrepoids: Grands vassaux fédérés.
Ton: Illusions chevaleresques.

Adolescence II. phase.

Germe simple: Privilèges communaux.
Germe composée: Culture des sciences et des arts.

Pivôt: Afranchissement des industrieux.

Contrepoids: Systèmes representatifs.
Ton: Illusions en liberté.

Apogée Plenitude.

Germes: Art nautique, chimie experimentale.
Caractères: Deboisement, emprunts fiscaux.

Vibrations descendantes

Virilité III. phase.

Germe simple: Esprit mercantil.
Germe composée: Compagnies actionaires.

Pivôt: Monopole maritime.

Contrepoids: Commerce anarchique.
Ton: Illusions oeconomiques.

Caducité IV. phase.

Germe simple: Monts de piétés urbains.
Germe composée: Maîtrises en nombre fixe.

Pivôt: Féodalité industrielle.

Contrepoids: Fermiers de monopole feudale.
Ton: Illusions en association.

Wer muss nicht zugeben, dass Fourier ein so ziemlich richtiges Bild der Entwicklung der vergangenen sowie auch unserer Zeit entworfen, und kann man ihm widersprechen, wenn er behauptet, die nächste, der Civilisation folgende Epoche sei der Garantismus (die Garantie der materiellen Existenz), und später der Socialismus (ohne Aufhebung des Eigenthums), wo man aus Patriotismus die gemeinnützigen Werke der Kultur gerade so schaffen und bauen werde, wie man jetzt in den Krieg zieht und sie zerstört?!

Drängt sich der Garantismus nicht schon auf? Und was ist denn der Socialismus anderes, als die Uebertragung des Princips der Theilung der Arbeit von Production auf Consumtion? Hat sie dort Wunder gewirkt, so ist es ihr vielleicht vorbehalten, es auch hier zu thun; die Spuren dieser Tendenz sind schon jetzt zu finden.

Wahrheit oder Utopie — man wird beides in seinen Schriften finden — er stand auf dem richtigen Standpunkte der Solidarität der Menschheit und bekannte sich, wenn auch ohne alle Begründung — zur Seelenwanderung! Fourier schloss immer aus Analogien, darum sind seine Beweisführungen ohne Kraft, seine Ideen aber sind mitunter sehr schön, jedenfalls hatte er ein für die Interessen der Menschheit warm fühlendes Herz. Schade, dass man durch so viel Spreu dieses Korn suchen muss! Fourier hatte sehr Unrecht zu glauben, dass seine Pläne sofort durchzuführen wären; es ist auch ausser Frage, dass sehr wenig davon überhaupt durchführbar ist, darin mag er aber Recht haben, dass es denn doch einen besseren modus vivendi geben wird und geben muss, als das „après nous le déluge," das wissentlich oder unwissentlich die Devise der jetzigen Generation bildet.

Die Nächstenliebe hindert den Jammer Einzelner, der Menschheit aber wird nur geholfen werden, wenn die Solidarität ihrer Interessen nicht nur im Munde der Machthaber, sondern im Herzen, in der Ueberzeugung Aller oder doch der Mehrzahl Wurzel gefasst haben wird. Eigennutz und Egoismus werden thatsächlich fast nur mehr durch die bürgerliche Ehre in Schranken gehalten, daher es auch mehr der Schein als die Sache ist, den man fördert; diesem Scheine ist es lediglich zu verdanken, dass doch Etwas für die Menschheit davon abfällt;

die Kraft der Ueberzeugung allein kann Grösseres leisten und diese wieder nur durch die hier aufgestellte oder eine ihr doch mehr oder weniger verwandte Philosophie hervorgebracht werden.

Liebe deinen Nächsten wie dich selbst und die Menschheit über Alles! Dieser Satz ist das oberste Sittengesetz, die schnellere Vervollkommnung aber wäre das praktische Resultat der in Fleisch und Blut übergegangenen Ueberzeugung, dass das liebe „Ich", für dessen eingebildetes Wohl oft die heiligsten Interessen der Menschheit mit Füssen getreten werden, nur ein Phantom ist, das in das Nichts zurückkehrt, während das der menschlichen Erscheinung zu Grunde liegende Wesen weder aus der Welt hinaus, noch seiner Bestimmung entzogen werden kann, die unbedingt nur in einer steigend vollkommneren Organisation besteht.

Jeder Fortschritt in der gesellschaftlichen Ordnung und in der materiellen Lage der Menschheit schafft der Entwicklung günstigere Bedingungen, das weiss und begreift wohl Jeder; was aber fast durchgehends übersehen wird, das ist das dauernde Interesse, was jeder Einzelne sowohl an dem allgemeinen, als dem eigenen Fortschritte hat, weil die Menschen den Schwerpunkt dorthin verlegen, wo er nicht ist, in das „Ich" des menschlichen Bewusstseins, welches doch nur der Reflex, das Spiegelbild seines eigentlichen Wesens ist. So wie in der Industrie Rohmaterial, Werkzeug und — der Arbeiter in gleicher Weise der Vervollkommnung entgegengeführt werden müssen, wenn ein wesentlich schneller Fortschritt erzielt werden soll, so ist der grossen Werkstätte — Natur genannt — mit der Veredlung der Keime und Kulturverhältnisse (so nothwendig diese auch ist), nur wenig

geholfen, wenn der eigentliche Arbeiter in der organischen Werkstätte zurückbleibt, oder gar, wie manche wähnen, der Ausbildung gar nicht fähig ist. In dieser letzteren Auffassung liegt das Gefährliche der Schopenhauer-Hartmann'schen Auffassung, weil die vorzeitige Aufhebung der Individualität der Natur den wichtigsten Hebel und jeden möglichen vernünftigen Zweck raubt, die Menschheit aber dem Pessimismus in die Arme wirft, der in letzter Consequenz zum Egoismus führt.

Glücklicher Weise ist dem aber nicht so; die Wurzel der Individuation reicht weiter. Das Interesse des Einzelnen geht Hand in Hand mit dem der ganzen Menschheit, man kann sagen, der ganzen organischen Welt. Wenn wir für unsere physische, intellectuelle und moralische Veredlung Sorge tragen, so kommt dies nicht nur uns, sondern mittelbar dem grossen Ganzen zu Gute, und umgekehrt, wenn wir uns für die Interessen der Menschheit opfern, wer hat den unmittelbarsten Vortheil davon als wir selbst? Allerdings nicht wir als zeitliche, vergängliche Daseinsformen, wohl aber wir als Arbeiter in der unermesslichen organischen Werkstätte der Natur. Wohl mag Schopenhauer darin Recht haben, dass die vollendete menschliche Organisation zur Verneinung des Lebens führe, jedoch nur dieses Lebens, der menschlichen Daseinsform; er hätte Unrecht zu glauben, dass die Verneinung etwa ein otium cum dignitate sei; er hätte Unrecht, weil den Kräften der Natur nur ewige Arbeit, den organischen Wesen jeder Art nur höhere Organisationsformen in Aussicht stehen. — Ob die Auflösung der Erscheinungsformen überhaupt je erfolge? Wer kann das wissen? Was für einen praktischen Werth hätte es auch für uns?

Es genüge uns die Gewissheit, dass der Mensch die zeitliche Erscheinungsform eines organisirenden Einzelwesens sei, das weder als materiell, noch als einfach aufgefasst werden kann, und dass es nur in unserem Interesse liege, alle äusseren und inneren Bedingungen des Fortschrittes zu fördern!

Was unser Wirken nach Aussen anbelangt, so entziehen sich die wirklichen Folgen unseres Handelns allerdings sehr oft unserer Beurtheilung; der gute Wille führt aber mindestens zur eigenen Vervollkommnung, und damit ist für das grosse Ganze immer etwas gewonnen. Denn wenn wir uns zufolge der ganz verschiedenartigen physikalischen Verhältnisse auch keine Vorstellung von dem gewaltigen Unterschiede machen können, der zwischen der menschlichen Organisationsform und der Beschaffenheit der Seele bestehen mag; so werden die den einzelnen Menschen innewohnenden eigenthümlichen Eigenschaften des Charakters, sowie der Grad der Intelligenz hingegen immer in der organisirenden Seele ihr Analogon finden. Gutmüthigkeit und Intelligenz, sowie deren Gegentheil werden auch thatsächlich in den verschiedensten Ständen und Bildungsgraden angetroffen; wir können mit Sicherheit annehmen, dass wir für die Ewigkeit arbeiten, und dass unsere Interessen in Bezug auf den Fortschritt solidarisch sind.

VIII.

Schlusswort.

Die Welt ist als etwas Unendliches, sich selbst Ueberlassenes, den mechanischen und chemischen Naturgesetzen unabänderlich Preisgegebenes anerkannt. Aus den Betrachtungen, denen wir uns hingegeben haben, geht hervor, dass die Welt auch eine unendliche, sich selbst überlassene organische Werkstätte sei, in deren Thätigkeit ebenfalls kein ausserhalb der Welt stehendes metaphysisches Princip eingreift. Das Organisirende ist kein einheitlicher „Wille“, keine undefinirte einheitliche Naturkraft, sondern eine Vielheit; die Arbeiter in dieser riesenhaften organischen Werkstätte sind organisirende Viele, deren Ursprung und Uranlage sich allerdings unserer Erkenntniss entzieht, daher Naturforscher, wie auch die wirklichen und angeblichen Philosophen aller Farben ein offenes Feld für ihre Combinationen haben, welches ihnen der gesunde Menschenverstand nicht streitig macht. Hingegen behauptet er:

Wir höheren organischen Gebilde sind nicht das erste, sondern das nte Product, die nte Metamorphose einer unabsehbaren Reihe von Entwicklungen dieser bildenden Kräfte. Ich, der Mensch, bin die Erscheinungsform eines Wesens, mit welchem ich nach dem Ausdrucke

Kant's wohl einerlei Subject sein mag, nicht aber einerlei Person bin, wie Aehnliches im Traume vorkommt. Mein „Ich“, dieser Reflex von Gehirnvorgängen, dieses Phantom schwindet wie ein Traum, das organisirende Wesen hingegen organisirt fort und fort, wenn auch seit für mich unfassbaren Zeiten auf eine für mich unfassbare Weise, und wenn auch in den verschiedensten Formen, so doch jedenfalls mit steigender Vervollkommnung, welche die Frucht seiner Arbeit ist. Ob diese Kette der Entwicklung nun eine ewig fortlaufende sei, oder aber in unvorstellbaren Zeiten die indische Lehre von der endlichen Auflösung des materiellen Alls zur Wahrheit werde, das wissen wir nicht, und hat für uns gerade so viel Bedeutung, als etwa die Frage, ob der anziehende Mittelpunkt des Milchstrassensystems schon die Centralsonne des Weltalls sei oder nicht.

So wie aber mein „Ich“ nur der Reflex eines andern Wesens ist, so ist nothgedrungen meine vorgestellte Welt nur der Reflex einer andern, tiefer gelegenen; daher der Pessimismus nur für meine Welt richtig, hingegen für das meiner — von mir vorgestellten — Welt zu Grunde Liegende fraglich ist. Von dem Augenblicke an, wo man die steigende Vervollkommnung nicht nur der Kultur und der Veredlung des Keims, sondern auch dem organisirenden Princip gut schreibt, gewinnt die Welt an Durchsichtigkeit und bekommt durch ihre so gewonnene Vernünftigkeit eine optimistische Färbung, und noch mehr als das — einen hoch moralischen Charakter.

Wenn wir den Samen zweier verschiedener Männer analysiren würden, so würde es uns doch nicht gelingen, den entscheidenden Unterschied zu constatiren und die zureichenden Gründe aufzufinden, wienach aus einer so

unendlich kleinen Menge dieser gleichartigen Substanz zwei an Inhalt und Form so verschiedene Wesen hervorgehen können — und doch lässt sich die Thatsache nicht läugnen. Wir stehen da vor einer grossartigen Wirkung, die in keinem Verhältnisse zur winzigen uns bekannten Ursache steht; die Natur arbeitet da — ich weiss keinen besseren Ausdruck — in uns unverständlichen Logarithmen.

Was das organisirende Princip bringt und nimmt, ist uns unbekannt.; aber jede That, durch die wir zur Kultur, sei es unseres Körpers, Geistes oder Gemüthes, sei es der fremden organischen oder anorganischen Aussenwelt, beitragen, oder aber hindernd in den Weg treten, ist von ewiger folgenschwerer Wirkung für dieses organisirende Princip, das durch die kleinsten Schritte und die grössten Zeiträume die Welt zum Wunder macht. Mit dem ewigen Lohne und der ewigen Strafe hat es so genommen seine Richtigkeit, wenn auch ohne Petrus und ohne letzten Posaunenton.

Sollte es mir gelungen sein, auch nur wenige meiner Leser von der Solidarität der menschlichen Interessen und der Wichtigkeit jeder unserer Handlungen, sowie der Nichtigkeit unserer Schicksale überzeugt zu haben, so wäre dies der schönste Lohn für meine Arbeit, die wahrlich keinen andern Zweck vor Augen hatte.

Durch diese Anschauung leidet der immer mehr Boden gewinnende und ganz berechtigte Gedanke der Einheitlichkeit der Naturentwicklung keinen Abbruch; nur darf man diese Entwicklung nicht als auf die bekannten Stoffelemente beschränkt denken, und nicht in die uns bekannte ephemere Organisationsform allein verlegen. Wer die Idealität unserer Weltvorstellung nicht begreift, wird

aus den Widersprüchen überhaupt nicht herauskommen ; wer sie aber begreift, dem kann es nicht schwer fallen, einzusehen, dass die Einheit der Naturentwicklung zu tief liegt, um durch unsere elende Organisationsform erfasst werden zu können. Denn ist unser Bewusstsein nur der Reflex eines uns unbegreiflichen Gehirnmechanismus, so ist die dadurch zu Stande gebrachte Weltvorstellung ein durch unsere Organisationsform bedingtes Bild von etwas Anderem, und nur in diesem Anderen, nicht aber in unserer Vorstellung kann das Problem der einheitlichen Naturentwicklung liegen, wahrscheinlich aber auch nicht in dem uns unmittelbar zunächst Liegenden, sondern noch viel tiefer, wohin unser Erkenntnissvermögen nicht reicht.

Der Gedanke der Einheitlichkeit der Naturentwicklung ist ein berechtigter, doch werden wir sie mit Hilfe unserer Organisationsform niemals finden und nachweisen.

Druck von J. C. Fischer & Comp. Wien.

COLUMBIA UNIVERSITY
0032025629